المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الملك سعود

عمادة الدراسات العليا

كلية التربية



تأخير البيان عن وقت الحاجة

دراسة أصولية تطبيقية

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في مسار الفقه وأصوله بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود

إعداد الطالب:

سعود بن جريبيع بن مسعد الحربي

الرقم الجامعي: ٤٢٩١٠٥٩٨٣

إشراف الدكتور:

العربي بن محمد الإدريسي

أستاذ أصول الفقه المشارك في قسم الثقافة الإسلامية في جامعة الملك سعود

الفصل الدراسي الأول ١٤٣٣/١٤٣٤هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك سعود
عمادة الدراسات العليا
كلية التربية



تأخير البيان عن وقت الحاجة

دراسة أصولية تطبيقية

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في مسار الفقه وأصوله بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود

إعداد الطالب:

سعود بن جريبيع بن مسعد الحربي

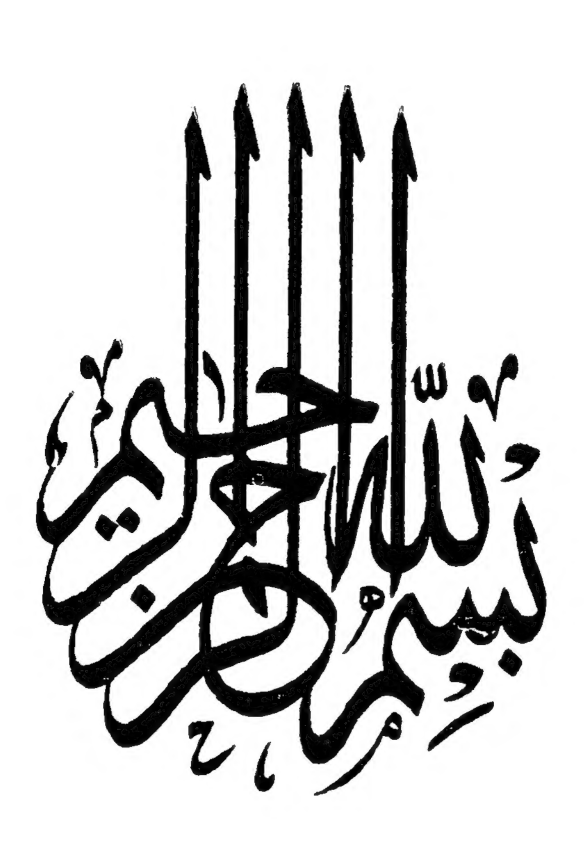
الرقم الجامعي: ٤٢٩١٠٥٩٨٨

إشراف الدكتور:

العربي بن محمد الإدريسي

أستاذ أصول الفقه المشارك في قسم الثقافة الإسلامية في جامعة الملك سعود

الفصل الدراسي الأول ١٤٣٣/١٤٣٤هـ.



بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

كلية التربية

قسم الثقافة الإسلامية

شعبة (الفقه وأصوله)

إجازة رسالة دراسات عليا

عنوان الرسالة

تأخير البيان عن وقت الحاجة

دراسة أصولية تطبيقية

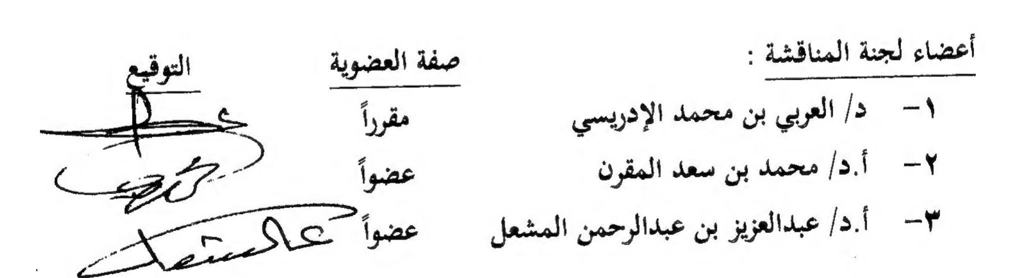
بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

(تخصص الفقه وأصوله)

إعداد الطالب / سعود بن جريبيع بن مسعد الحربي

نوقشت هذه الرسالة في يوم الاثنين الموافق ١٤٣٤/٢/٤هـ

وتم إجازتها



أعضاء لجنة المناقشة :	صفة العضوية	التوقيع
١- د/ العربي بن محمد الإدريسي	مقرراً	
٢- أ.د/ محمد بن سعد المقرن	عضواً	
٣- أ.د/ عبدالعزيز بن عبدالرحمن المشعل	عضواً	

العام الجامعي ١٤٣٤/١٤٣٣هـ

الفصل الأول



ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: تأخير البيان عن وقت الحاجة -دراسة أصولية تطبيقية-.

جاءت الرسالة في مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس عامة:

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة منهج البحث.

التمهيد: وفيه تعريف بالبيان وأقسامه.

الفصل الأول: في الجانب الأصولي لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وفيه عدة مباحث تضمنت التعريف بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وحكم تأخير البيان عن وقت الحاجة عقلاً وشرعاً، وشروط إعمال تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأسباب تأخير البيان، والفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومسائل تأخير البيان الأخرى، وختم هذا الفصل بأثر مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة على مسائل أصول الفقه.

الفصل الثاني: في الجانب التطبيقي لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتضمن مبحثين أحدهما: التطبيقات الفقهية لهذه المسألة في العبادات، والثاني: التطبيقات الفقهية لهذه المسألة في غير العبادات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات والتي من جملتها:

١- تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز شرعاً.

٢- للاحتجاج بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة شروط لا بد من توفرها.

٣- مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة مسألة ظنية تترك لمعارضة ما هو أقوى منها.

٤- يقوى الاستدلال بهذه المسألة كلما قوي وظهر أن الموضع موضع حاجة إلى البيان، ويضعف بعكسه.

٥-- من أقوى المواضع التي تظهر فيها الحاجة للبيان أن يرد النص من النبي -ﷺ- جواباً لسؤال.

٦- اتفق الفقهاء من الناحية العملية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وإن اختلفوا في الفروع التطبيقية.

Message Digest

Subject: Delay statement for the time of need - Applied fundamentalist Study -.
The letter in the introduction, preface, and two chapters, and a conclusion, and General indexes:
Introduction: a statement of the importance of the subject and the reasons for his choice, and previous studies, and research methodology.
Boot: the definition of the statement and its divisions.
Chapter One: In the fundamentalist to the issue of delay statement about the time of need, and where several sections included definition question delay statement about the time of need, and the rule of delay statement about the time of need reason and religiously, and conditions for implementing delay statement about the time of need, and the reasons for the delay statement, and the difference between the delay statement for a time of need, and other issues delay statement, and seal this chapter to the impact of the issue of delay statement for the time of need on matters of jurisprudence.
Chapter II: the practical side to the issue of delay statement for the time of need, and included two sections, one: doctrinal applications of this issue in the worship, and the second: doctrinal applications of this matter in worship.
Conclusion: The most important findings and recommendations which, inter alia:
١ - delay statement for the time of need is religiously unallowable.
٢ - to protest statement is not permissible to delay for a time of need conditions to be provided.
٣ - The issue statement about the time delay the need for the issue of presumptive left to oppose what is the most powerful of them.
٤ - strengthens the inference that issue whenever strong and it appeared that the position needed to position statement, and weakens Otherwise.
٥ - one of the strongest positions, which show the need for a statement that the text of the Prophet - peace be upon him - an answer to a question.
٦ - unanimously agreed in practice to delay the statement for the time of need may not, on grounds of Applied branches.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحابته والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فإن رسول الله -ﷺ- لم يترك شيئًا من أمور الدين- قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله - إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه؛ امتثالاً لأمر ربه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[(١)].

وإذا كان رسول الله -ﷺ- مأموراً بالبلاغ والبيان فقد اعتنى الأصوليون بالبحث في ماهية البيان وأقسامه وقواعده، وأفاضوا في ذلك.

ومن مسائل البيان التي تتابع الأصوليون على ذكرها مسألة: **(تأخير البيان عن وقت الحاجة)**.

وقد اشتهر على ألسنة الفقهاء والأصوليين أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وبنوا على ذلك مسائل أصولية وفروع فقهية.

وممن فرّع عليها الزنجاني[(٢)] في كتابه ((تخريج الفروع على الأصول))، "الذي جعله حاوياً لقواعد الأصول، جامعاً لقوانين الفروع"[(٣)] غير أنه اقتصر على أنموذج واحد[(٤)].

وحيث إني لم أقف على من قام بدراسة مفصلة لهذه المسألة، وما يتخرّج عليها من أصول وفروع، رأيت أن أجعلها موضوعاً لبحثي المقدم لنيل درجة الماجستير.

---

(١) سورة المائدة، الآية رقم (٦٧).

(٢) هو أبو المناقب، وقيل: أبو الثناء، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، شهاب الدين الزنجاني، لغوي من فقهاء الشافعية، استشهد في بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ.

من مؤلفاته: تخريج الفروع على الأصول، وتهذيب الصحاح، وتفسير القرآن، وغيرها.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣٤٥/٢٣، طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٨/٨، طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٨٧٨/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٩/٢-١٦٠.

(٣) تخريج الفروع على الأصول ص ٤٥.

(٤) انظر: المصدر السابق ص ١١٩-١٢٠.

مشكلة البحث:

إن هذه المسألة مع كثرة دورانها في كتب الفقه والأصول لم تحدد معالمها، ولم تبيَّن شروط إعمالها، ومتى يصح الاحتجاج بها؟ كما أن تطبيقاتها الأصولية والفقهية لا تزال مبثوثة ومتفرقة في كتب الفقهاء والأصوليين ومؤلفاتهم، فهذه الدراسة تميط عنها اللثام، وتجمع ما تفرق من المسائل المتعلقة بها، وتقدمه في بحث مستقل.

حدود البحث:

حدود هذا البحث تنحصر في دراسة مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة من جانبين:

الأول: الجانب الأصولي؛ وذلك ببيان مفهوم المسألة وحكمها وشروطها وتطبيقاتها الأصولية، والفروق بينها وبين مسائل تأخير البيان الأخرى.

الثاني: الجانب التطبيقي؛ وذلك بذكر المسائل التي خرجها الفقهاء على المسألة في أبواب الفقه المتفرقة.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

الذي دعاني إلى اختيار هذا الموضوع ما يلي :

١- ارتباط هذه المسألة بوظيفة الرسول- ﷺ- البيان ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(١)].

٢- أن هذه المسألة لها أهمية كبيرة في مجال الفروع الفقهية، وفي هذا البحث إسهام في تجلية هذه المسألة وجمع أشتاتها.

٣- كثرة الفروع الفقهية المخرجة على هذه المسألة؛ وفي هذا البحث ربط بين المسألة وتطبيقاتها الفقهية، وقد بلغ عدد الفروع التي وقفت عليها ستين فرعاً فقهياً.

٤- في بحث هذه المسألة وأمثالها مما يتفرع عنها مسائل أصولية إظهار لعلم تخريج الأصول على الأصول، وهو علم نفعه مضاعف وثمرته مركبة؛ إذ يتخرج على الخلاف في كل أصل عدة

---

(١) سورة النحل، الآية رقم (٤٤).

ثمرات أصولية، ينتج عن الخلاف في كلٍ منها عدة فروع فقهية.

٥- في بحث الفروع الفقهية المخرجة على هذه المسألة المشاركة في خدمة علم تخريج الفروع على الأصول.

٦- المساهمة في إخراج أصول الفقه من جانبه النظري إلى مجال التطبيق العملي فتظهر بذلك الثمرات المترتبة على المسألة الأصولية.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما اطلعت عليه بعد البحث في الكتب والرسائل الجامعية ومراكز البحث العلمي وفهارس المكتبات -كمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود، والجامعة الإسلامية وجامعة أم القرى وكذا شبكة الانترنت- من تكلم عن هذه المسألة بشكل مستقل ومتكامل وأفردها بالبحث والدراسة، وإنما وجدت بعض الرسائل والبحوث تكلمت عن البيان بشكل عام، وأهم تلك الدراسات ما يأتي:

١- دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء.

رسالة دكتوراه أعدها/ عبد الله عزام في جامعة الأزهر عام ١٩٧٣م، ونشرتها مكتبة المجتمع للنشر والتوزيع في جدة، وتقع الرسالة في (٩٣٠) صفحة.

٢- الإجمال والبيان عند الأصوليين.

وهي رسالة أعدها/ عبد الرحمن بن محمد السدحان، وقدمها لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء عام ١٣٩٤هـ ، وتقع الرسالة في (١٦٦) صفحة.

٣- البيان عند علماء الأصول.

وهي رسالة أعدها/ ناصح صالح النعمان، وقدمها لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عام ١٤٠١هـ، وتقع الرسالة في (٣٥٠) صفحة.

٤- الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء.

كتاب أعده الدكتور/محمد بن إبراهيم الحفناوي، ونشرته دار الحديث في القاهرة، ويقع في

(٢٤٦) صفحة.

٥- البيان عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي.

كتاب من تأليف الدكتور/ محمد عبد العاطي محمد علي، ونشرته دار الحديث في القاهرة، ويقع في (٣٣٦) صفحة.

وجميع هذه الدراسات لم تذكر إلا أمرين:

الأول: التعريف بالمسألة والتفريق بينها وبين مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

الثاني: حكاية الإجماع على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبعضهم ذكر خلافاً في المسألة.

وبالجملة فكل ما كتب في هذه الدراسات حول هذه المسألة لا يتجاوز الصفحة الواحدة.

وبذلك يتبين ما تضيفه هذه الدراسة في المجال النظري للمسألة، مع العناية ببيان أثرها الأصولي والفقهي.

أهداف البحث:

يقصد من هذا البحث تحقيق عدة أهداف من أهمها:

١- إيضاح معنى تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٢- إظهار الفرق بين مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ومسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

٣- التعرف على حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٤- إبراز أثر مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة على المسائل الأصولية والفروع الفقهية.

أسئلة البحث:

١- ما معنى تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟.

٢- ما الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخير البيان إلى وقت الحاجة ؟.

٣- ما حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة؟.

٤- ما أثر مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة على المسائل الأصولية والفروع الفقهية؟.

منهج البحث:

تقوم هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الاستنباطي .

إجراءات البحث:

سرت في كتابة هذا البحث على ضوء الإجراءات التالية:

١- الاستقراء لمصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة.

٢-عدم الاستطراد في أي مسألة لا تخدم أصل الموضوع.

٣- دراسة المسائل الأصولية المخرجة على المسألة؛ وذلك ببيان خلاف الأصوليين إن كانت المسألة خلافية، والترجيح بينها.

٤- دراسة المسائل الفقهية التي خرجها العلماء على المسألة، وذلك على النحو التالي:

أ- بيان مذاهب الففهاء في المسألة مقدماً القول الذي احتج أصحابه بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ب- الاقتصار على المشهور من المذاهب الأربعة، ولم أخرج عن ذلك إلا إذا كانت المسألة لا يظهر أثر تأخير البيان عن وقت الحاجة فيها إلا بذكرغير المشهور أو ذكر المذاهب الأخرى.

ج- ذكر أهم الأدلة وأقواها، مع بيان وجه الدلالة، وما أورد عليها من مناقشة، فإن لم أجد لهم مناقشة اجتهدت بإيراد مناقشة لها حسب ما ظهر لي.

د- بينت في نهاية كل مسألة من المسائل الفقهية رأي في الاستدلال بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة فيها بالتأييد أو الاعتراض مع بيان السبب.

٥- التزمت في جميع التطبيقات الأصولية والفقهية بذكر نص أو أكثر من نصوص العلماء التي تدل على ارتباطها بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٦- عزو الآيات إلى أماكنها من السور بذكر أرقامها.

٧- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية مع بيان درجة الحديث معتمداً على أقوال العلماء، إلا إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بعزوه إلى موضعه منهما.

المسألة الثانية: نقض الوضوء بخروج الدم.

المسألة الثالثة: إعادة من صلى بالتيمم خوفاً من البرد في السفر.

المسألة الرابعة: إعادة صلاة من صلى فاقداً للطهورين.

المسألة الخامسة: طهارة لعاب الكلب.

المسألة السادسة: العفو عن يسير الدم من الحيض.

المسألة السابعة: نقض الحائض لشعرها عند الغسل.

المسألة الثامنة: وضوء المستحاضة لكل صلاة.

المطلب الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصلاة، وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الاستعاذة في الصلاة.

المسألة الثانية: صلاة من لا يحسن الفاتحة خلف قارئ.

المسألة الثالثة: حكم تكبيرات الانتقال.

المسألة الرابعة: حكم الصلاة على النبي -ﷺ- في التشهد الأخير.

المسألة الخامسة: تعين التسليم للخروج من الصلاة.

المسألة السادسة: الكلام في الصلاة لإصلاحها.

المسألة السابعة: حكم سجود التلاوة.

المسألة الثامنة: قضاء من دخل مع الإمام وهو راكع.

المسألة التاسعة: صلاة المنفرد خلف الصف.

المطلب الثالث: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الزكاة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: زكاة الخضروات.

المسألة الثانية: إخراج زكاة الفطر نقداً.

المطلب الرابع: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصيام، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: قضاء من أسلم في أثناء الشهر ما فاته من الشهر.

المسألة الثانية: إطعام الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما.

المسألة الثالثة: الكفارة على من استقاء عمداً وهو صائم.

المسألة الرابعة: قضاء من جامع متعمداً.

المسألة الخامسة: القضاء والكفارة على من جامع ناسياً.

المسألة السادسة: سقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عنها.

المسألة السابعة: كفارة الجماع على المرأة في نهار رمضان.

المسألة الثامنة: قضاء صوم التطوع.

المطلب الخامس: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الحج، وفيه إحدى عشرة مسألة:

المسألة الأولى؛ اشتراط أمن الطريق.

المسألة الثانية: سفر المرأة للحج بدون محرم.

المسألة الثالثة: من أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً وهو محرم.

المسألة الرابعة: من عدم النعلين فلبس الخفين من غير قطع.

المسألة الخامسة: الجزاء في حرم المدينة.

المسألة السادسة: الجمع بين الظهرين في عرفة للمكي.

المسألة السابعة: وجوب الدم على من وقف بعرفة ليلاً فقط.

المسألة الثامنة: من أخل بترتيب أفعال يوم النحر.

المسألة التاسعة: من ترك طواف الوداع.

المسألة العاشرة: إذا تلف هدي التطوع.

المسألة الحادية عشرة: ما تعدله البدنة من الغنم.

المطلب السادس: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأيمان النذور، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الكفارة على من حلف بغير الله.

المسألة الثانية: الكفارة في نذر المعصية.

المبحث الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في غير العبادات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في المعاملات، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: شراء أحد المتصارفين من الآخر من جنس ما صرف.

المسألة الثانية: اشتراط وجود المسلَم فيه حال العقد في السلم.

المسألة الثالثة: الرهان في المسائل العلمية.

المسألة الرابعة: اشتراط البينة في دفع اللقطة إلى صاحبها.

المسألة الخامسة: الإشهاد على اللقطة.

المسألة السادسة: ضمان ما يجوز التقاطه من غير تعريف إذا تلف.

المطلب الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في فقه الأسرة، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة.

المسألة الثانية: اجتناب الوطء لمن أسلم وتحته أكثر من أربع أو عنده أختان.

المسألة الثالثة: وطء الإماء الوثنيات.

المسألة الرابعة: حد أقل الصداق.

المسألة الخامسة: ما يقع بطلاق الثلاث بلفظ واحد.

المسألة السادسة: وجوب الكفارة في الإيلاء.

المسألة السابعة: تكرر الكفارة إذا جامع المظاهر زوجته قبل التكفير.

المطلب الثالث: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في العقوبات، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: دية من قتل نفسه خطأً.

المسألة الثانية: الكفارة في قتل الجنين.

المسألة الثالثة: الكفارة في قتل العمد.

المسألة الرابعة: خصال كفارة القتل.

المسألة الخامسة: الاكتفاء بالإقرار بالزنا مرة واحدة لإقامة الحد.

المسألة السادسة: اشتراط مطالبة المسروق منه بماله لإقامة الحد.

المسألة السابعة: تضمين من أكل من شجر لا حائط عليه ولا ناظر.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العامة:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس المسائل الفقهية.

فهرس الأعلام المترجم لهم.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

شكر وتقدير

إن أول الشكر ومنتهاه، وأجل الثناء وأزكاه لله -عز وجل- ذي المنن العظيمة، والنعم التي لا تحصى على توفيقه ولطفه، حيث حبب إلي العلم الشرعي ويسر لي سبل تحصيله، وأعانني على إتمام هذا البحث، وما كنت لأهتدي لذلك لولا أن هداني الله.

وأثني بالشكر لوالديَّ الكريمين لتربيتهما وبذلهما ونصحهما، وما هذا العمل إلا ثمرة من ثمار غرسهما، فاللهم اجزهما عني خير الجزاء، وراحمهما كما رياني صغيراً.

ثم أشكر القائمين على جامعة الملك سعود على ما يقدمونه من خدمات للطالب الجامعي بشكل عام وطالب الدراسات العليا بشكل خاص.

كما أشكر القائمين على كلية التربية إدارة وأساتذة، وأخص منهم بالشكر أساتذتي في قسم الثقافة الإسلامية، على ما قدموه لي أثناء دراستي وأثناء تسجيل وإعداد هذه الرسالة.

والشكر موصول لفضيلة الشيخ الدكتور/ العربي بن محمد الإدريسي، الذي أشرف على هذا البحث، وبذل لي من وقته الثمين وجهده الشيء الكثير، ولقيت منه رحابة الصدر والتواضع الجم، وكان لتوجيهاته وتقويمه ومتابعته الأثر الكبير في سير البحث وإنجازه، فأسأل الله -جل جلاله- أن يعظم مثوبته، وأن يبارك في علمه وجهده وذريته.

كما أشكر فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ محمد بن سعد المقرن الذين تفضلا بالموافقة على مناقشة هذا البحث، وتسديده وتقويمه، سائلاً الله -جل جلاله- أن يكتب لهم جزيل الأجر والثواب على ما بذلوا في ذلك من الجهد والوقت.

والشكر لجميع أشياخي وزملائي الذين أفدت منهم في هذا البحث، من دلالة على فائدة، أو حل مشكل، أو تصويب خطأ، فلهم مني جميعاً جزيل الشكر وصادق الدعاء.

والله أسأل أن يجعل ما كتبت خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لعباده، وأن يرزقني العلم النافع والعمل الصالح، وأن يهديني لما اختُلف فيه من الحق بإذنه إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، و-صلى الله عليه وسلم- على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



البيان وأقسامه، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف البيان.

المبحث الثاني: أقسام البيان.

المبحث الأول:
تعريف البيان

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيان في اللغة:

أ- تصريف البيان:

البيان في اللغة مصدر من الفعل الثلاثي (بان)، يقال: بان الشيء يَبِيْن بياناً إذا اتضح وانكشف، وفعله حينئذ لا يكون إلا لازماً، تقول: بان لي الكلام بياناً، أي ظهر ظهوراً، وبان الهلال أي وضح وانكشف[١].

والبيان أيضاً اسم مصدر من الفعل الرباعي بيَّن، والمصدر منه التبيين، يقال: بيَّن الشيء يُبَيِّنه تَبْييناً، والاسم منه البيان، فهو مثل التسليم والسلام، والتكليم والكلام، وفعله حينئذ يكون لازماً ومتعدياً:

- فإن كان لازماً، كان البيان بمعنى الظهور أيضاً كقولهم في المثل: "قد بيَّن الصبح لذي عينين"[٢] أي بان وظهر، وهو مثل يضرب للأمر يظهر كل الظهور[٣].

- وإن كان متعدياً كان البيان بمعنى الإظهار، تقول: بيَّن فلان الأمر بياناً أي أوضحه وأظهره إظهاراً[٤].

ب- اشتقاق البيان:

عند تتبع المادة التي اشتق منها "البيان" في اللغة يلحظ أنها تدور في الجملة حول معنى الانفصال والانكشاف.

واختلف في أصل اشتقاقه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أصل اشتقاقه من بان الشيء إذا انكشف وظهر.

---

(١) انظر: المصباح المنير ص ٧٠.

(٢) انظر: مجمع الأمثال للميداني ٢/٩٩.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ٣/١٥٩، كشاف اصطلاحات الفنون ١/٣٤٩.

جاء في اللسان:" وأصله الكشف والظهور"[١].

وقال ابن فارس[٢]: "الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبَيْن الفراق...، وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبين من فلان: أي أوضح كلاماً منه"[٣].

وفي المفردات: "والبيان الكشف عن الشيء...، وسمي الكلام بياناً لكشفه عن المعنى المقصود إظهاره"[٤].

وجاء في المصباح المنير: "بان الأمر يَبِيْن فهو بيِّن، وجاء بائن على الأصل، وأبان إبانة وبيَّن وتبيَّن واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف، والاسم البيان"[٥].

القول الثاني: أنه مشتق من البَيْن وهو الفراق.

قال ابن فُورك[٦]: "مشتق من البَيْن، وهو الفراق شُبِّه البيان به؛ لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله"[٧].

القول الثالث: أن أصل اشتقاقه من بان الشيء إذا انقطع وانفصل.

---

(١) لسان العرب ٢١٦/١٦-٢١٧.

(٢) هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، من أعلام اللغة، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام مالك في آخر عمره. توفي بالري سنة ٣٩٥هـ ، وقيل غيرذلك.

من مؤلفاته: مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي.

انظر ترجمته في: نزهة الألباء للأنباري ص٢٣٥-٢٣٧، البداية والنهاية ٤٠٠/١٥، شذرات الذهب ٤٨٠/٤.

(٣) مقاييس اللغة ٣٢٧/١- ٣٢٨.

(٤) المفردات في غريب القرآن ص٦٩.

(٥) المصباح المنير ص ٧٠.

(٦) هو أبو بكر، محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم.

من مؤلفاته: كتاب في الحدود، وغيره من التصانيف النافعة، توفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١٤/١٧، طبقات الشافعية الكبرى ١٢٧/٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٨٥/١.

(٧) البحر المحيط ٨٨/٥.

قال أبو بكر الجصاص[١]:"أصله في اللغة من القطع والفصل، يقال: بان منه إذا انقطع"[٢].

وهذه الأقوال متقاربة، وبعضها يعود إلى بعض، ولعل أرجحها هو القول الأخير، "وهو الانقطاع فسمي الفراق بَيْناً؛ لانقطاع المفارق عن صاحبه، وسمي إظهار المعنى وإيضاحه بياناً؛ لانفصاله عما يلتبس به من المعاني فيشكل من أجله"[٣].

ويرد البيان في اللغة لمعان منها:

١- الفصاحة: قال الأزهري[٤]:"والبيان:الفصاحة. كلام بَيِّن: فصيح"[٥]. وقال أبو عبيد[٦]:"وأما البيان فإنه من الفهم وذكاء القلب مع اللسان اللَّسِن"[٧].

٢- ما يُبيِّن الشيء: قال ابن منظور[٨]: "والبيان ما بُيِّن به الشيء من الدلالة وغيرها"[٩].

---

(١) هو أبو بكر، أحمد بن علي بن عبد العزيز الرازي، المعروف بالجصاص، انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، توفي سنة ٣٧٠هـ.
من مؤلفاته: أحكام القرآن، شرح الجامع الكبير والصغير لمحمد بن الحسن، الفصول في الأصول.
انظر ترجمته في: تاريخ مدينة السلام ٥١٣/٥، الجواهر المضية ٢٢٠/١، طبقات المفسرين للداودي ٥٥/١.

(٢) الفصول في الأصول ٧/٢.

(٣) المصدر السابق ٧/٢-٨.

(٤) هو أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي، اللغوي الشافعي، كان رأساً في اللغة والفقه، توفي سنة ٣٧٠هـ.
من مؤلفاته: تهذيب اللغة، وعلل القراءات، وتفسير ألفاظ المزني.
انظر ترجمته في: نزهة الألباء ص٢٣٧، سير أعلام النبلاء ٣١٥/١٦، شذرات الذهب ٣٧٩/٤.

(٥) تهذيب اللغة ٤٩٩/١٥-٥٠٠.

(٦) هو أبو عبيد، القاسم بن سلام الأنصاري البغدادي، إمام فقيه، مجتهد، أحد الأعلام، كان إماماً في القراءات، رأساً في اللغة، توفي سنة ٢٢٤هـ.
من مؤلفاته: غريب الحديث، الأموال، فضائل القرآن، وغيرها.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٢٦٨/١٤، شذرات الذهب ١١١/٣.

(٧) غريب الحديث ٣٣/٢.

(٨) هو أبو الفضل، محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، جمال الدين، الإمام اللغوي المشهور، توفي سنة ٧١١هـ.
من مؤلفاته: لسان العرب في اللغة، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٩/٨، أبجد العلوم ١٠/٣.

(٩) لسان العرب ٢١٦/١٦.

والبينة الدلالة الواضحة[١].

٣- إظهار المقصود بأبلغ لفظ: ومنه قوله -ﷺ- :**(إن من البيان لسحراً)** [٢] على أحد المعنيين في الحديث[٣].

موقف الأصوليين من المعنى اللغوي للبيان:

للأصوليين نظرتهم الدقيقة تجاه المعاني اللغوية، ولذلك فهم قد يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة[٤]، وقد انقسموا في موقفهم من المعنى اللغوي للبيان فريقين:

الفريق الأول: يرى رجحان دلالته على الإظهار دون الظهور؛ لكثرة استعماله فيه وقلة استعماله في الظهور، وعليه أكثر الحنفية[٥].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾[٦].

وجه الدلالة: إطلاق البيان مراداً به الإظهار: أي إظهاراً لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب[٧].

---

(١) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس ٣١٠/٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب: إن من البيان لسحراً ، رقم (٥٧٦٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب الجمعة، باب: باب تخفيف الصلاة والخطبة رقم (٨٦٩).

(٣) اختلف في معنى هذا الحديث على قولين:

القول الأول: أن المقصود بهذا الحديث مدح البيان، والحث على تحسين الكلام وتحبير الألفاظ.

القول الثاني: أن المقصود به الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره.

انظر: شرح السنة للبغوي ٣٦٣/١٢-٣٦٥، لسان العرب ٢١٦/١٦-٢١٧، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٣٧/١٠.

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٥٠/٢.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢٦/٢-٢٧،كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١٥٩/٣-١٦٠.

(٦) سورة آل عمران، الآية: (١٣٨).

(٧) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٦٣١/١، البحر المحيط لأبي حيان ٦٦/٣، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١٥٩/٣، حاشية الأزميري على مرآة الأصول ١٢١/٢.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- يخاطب نبيه محمداً - ﷺ - قائلاً له: إذا قرأ عليك جبريل -عليه السلام- القرآن، فتابع قراءته وأنصت حتى يتم جبريل -عليه السلام- القراءة، ولا تسأل في أثناء القراءة عن مشكلاته ومعانيه، فإن علينا بيانه: أي إظهار معانيه وأحكامه وشرائعه بعد ذلك[2]، فالآية بينة الدلالة على أن المراد بالبيان الإظهار لا الظهور[3].

الدليل الثالث: قوله -ﷺ- : **(إن من البيان لسحراً)**[4].

وجه الدلالة: أن لفظ البيان في هذا الحديث ليس له معنى سوى الإعراب عما في النفس وإظهار ما فيها من الأفكار والمعاني بالألفاظ الرشيقة والعبارات البليغة، وبذلك تكون السنة قد أتت بلفظ البيان مقصوداً به الإظهار لا الظهور[5].

الفريق الثاني: يرى أن المراد بالبيان هو الظهور، وقال به بعض الحنفية[6]، وأكثر الشافعية[7].

واستدلوا بأن الأصل في البيان لغة الظهور، حيث يقال: بان لي هذا المعنى بياناً، أي ظهر واتضح، وبان الهلال أي ظهر وانكشف[8].

والذي يترجح لي أن إطلاقه على كلا المعنيين حقيقة لدلالة اللغة على ذلك، ولكن إطلاقه على الإظهار أكثر في لسان الشرع وفي كلام العلماء، وإذا كان لكثرة الاستعمال أثر في تغليب المجاز على الحقيقة فلأن يكون لها أثر في تغليب بعض الحقائق على بعض من باب أولى.

---

(١) سورة القيامة، الآية: ١٨، ١٩.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٢٢٥/٣٠، تفسير القرآن العظيم ٢٧٨/٨.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٥٩/٣،حاشية الأزميري على مرآة الأصول ١٢١/٢.

(٤) سبق تخريجه ص ١٧.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢٦/٢-٢٧، البيان عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي ص ١٦.

(٦) انظر: تقويم أصول الفقه ٣٥٩/٢، أصول السرخسي ٢٦/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٥٩/٣-١٦٠.

(٧) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٢٠٤/٢.

(٨) انظر: أصول السرخسي ٢٦/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٦٠/٣، التلخيص في أصول الفقه ٢٠٤/٢.

المطلب الثاني: تعريف البيان اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف البيان، ولهم في ذلك تعريفات عديدة من أهمها ما يلي:

التعريف الأول:

"البيان اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع"[(١)].

وهذا تعريف الإمام الشافعي[(٢)].

واعترض عليه من وجهين:

الأول: أن البيان أبين من التفسير الذي فسره به[(٣)].

الثاني: أنه لم يصف البيان؛ لأنه ذكر جملة مجهولة، فكان بمنزلة من قال: البيان اسم يشتمل على أشياء، ثم لم يبين تلك الأشياء ما هي[(٤)].

واعتذر أصحاب الشافعي له فقالوا: لم يقصد به حد البيان وتفسير معناه، وإنما قصد به: أن البيان اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان، فهي متفقة في أن اسم البيان يقع عليها، ومختلفة في مراتبها، فبعضها أجلى وأبين من بعض؛ لأن من البيان ما يدرك معناه من غير تدبر وتفكر فيه، ومنه ما يحتاج إلى تفكر وتدبر فيه، ولهذا قال النبي -ﷺ-: **(إن من البيان لسحراً)**[(٥)]، فأخبر أن بعض البيان أبلغ من بعض، ولأن الله تعالى ورسوله -ﷺ- خاطبنا بالنص والعموم والظاهر ودليل الخطاب وفحواه، وجميع ذلك بيان، وإن اختلفت مراتبها فيه[(٦)].

---

(١) الرسالة ص ٢١.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي، الإمام المشهور، صاحب المذهب المعروف.
من مؤلفاته: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، وجماع العلم في الحديث، توفي سنة ٢٠٤هـ.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٤٤/١، سير أعلام النبلاء ٥/١٠، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٩٢/١.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ١٢/٢.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ١١/٢، العدة في أصول الفقه ١٠٣/١.

(٥) سبق تخريجه ص ١٧.

(٦) انظر: القواطع في أصول الفقه ٣٩٥/١، البحر المحيط ٩١/٥.

التعريف الثاني:

أن البيان هو "إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي"[١].

وهذا التعريف لأبي بكر الصيرفي[٢] من أصحاب الشافعي.

وقد اعترض على هذا التعريف بما يلي:

أولاً: أنه غير جامع؛ لأن من النصوص ما ورد بيناً ابتداءً من غير سابق إشكال ولا إجمال، وما كان كذلك يسمى بياناً، وهو غير داخل في الحد؛ لأن الحد قاصر على ما سبق بإشكال، ويخرج منه بيان المعدوم، فإنه لا يقال: عليه شيء، ومن شرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً[٣].

وأجيب عنه: بأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سبق إشكال هو من البيان في اللغة، ولا يسمى بياناً في الاصطلاح وكلامنا في الاصطلاحيات، وإن اصطلح أحد على تسميته بياناً، فلا مشاحة فيه[٤].

ثانياً: أن التعريف قد حوى تجوزاً وزيادة، وهما مما يجب صيانة التعريفات عنهما، أما التجوز ففي لفظ الحيز[٥]؛ فإنه حقيقة في الجوهر[٦] دون غيره، وفي التعبير به تجوز في إطلاقه في

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٣١.

(٢) هو أبو بكر، محمد بن عبد الله البغدادي الشافعي، من كبار فقهاء الشافعية وأصوليهم، وكان عالماً بالكلام.
من مؤلفاته: شرح الرسالة للشافعي، والبيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وكتاب الإجماع، توفي ببغداد سنة ٣٣٠هـ.
انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٣٣، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٣/١٨٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١١٦.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٢/١٨-١٩، العدة في أصول الفقه ١/١٠٥-١٠٦، القواطع في أصول الفقه ١/٣٩٥-٣٩٦، التلخيص في أصول الفقه ٢/٢٠٥-٢٠٦، البحر المحيط ٥/٨٩.

(٤) انظر: القواطع في أصول الفقه ١/٣٩٦، البحر المحيط ٥/٨٩، حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٨٠، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٨٠.

(٥) قال الجرجاني في التعريفات ص ١٢٧: " الحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي".

(٦) قال الكفوي في الكليات: ص ٣٤٦:"الجوهر: هو والذات والماهية والحقيقة كلها ألفاظ مترادفة، والمشهور فيما =

المعاني[١]، وأما الزيادة ففي الجمع بين لفظي الوضوح والتجلي، وأحدهما كاف عن الآخر[٢].

وأجيب عنه: بأن ذكر الحيز في التعريف وإن كان مجازاً، إلا أنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة لوضوح المعنى وفهم المراد، ولا مانع من التجوز في الحد عند ذلك، كما أن استحالة ثبوت الحيز للمعاني كالإشكال والتجلي قرينة على المقصود[٣].

وأما زيادة لفظ الوضوح بعد لفظ التجلي، فلا يعد عيباً في التعريف؛ لأنه تقرير وتفسير لما قبله[٤]، كما أن في إثبات كلمة الوضوح في التعريف نظراً؛ لأن أكثر من نقل هذا التعريف عن الصيرفي لم يذكر كلمة الوضوح وإنما اكتفى بلفظ التجلي[٥].

ثالثاً: أن لفظ البيان أظهر من لفظ إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي أي أن المعرَّف أظهر من التعريف، ومن حق التعريف أن يكون أوضح من المعرف[٦].

وأجيب عنه: بأن تعريف الصيرفي يتبادر منه لكل قارئ له، أن البيان إظهار لشيء خفي معناه، فبعد أن كان الشيء خفياً أصبح بالبيان واضحاً جلياً، وهذا المعنى لم يتبادر للقارئ من لفظ البيان في حد ذاته، فكيف يكون المعرف أوضح من التعريف؟[٧].

= بين الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه، وبمعنى الذات والحقيقة، وبين المتكلمين هو بمعنى المتحيز بالذات". وقال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ٦٠٢/١ عن الجوهر: "فتعريفه عند المتكلمين الحادث المتحيز بالذات، والمتحيز بالذات هو القابل للإشارة الحسية بالذات بأنه هنا أو هناك ويقابله العرض".

(١) انظر: المنخول من تعليقات الأصول ص٤٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣١/٣.

(٣) انظر: حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٨٠/٢- ٤٨١، حاشية البناني ٦٧/٢، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ١٨٠/٢،

(٤) انظر: حاشية البناني ٦٧/٢.

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه ١٠٥/١، القواطع في أصول الفقه ٣٩٥/١، المستصفى من علم الأصول ٣٨/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٣، البحر المحيط في أصول الفقه ٨٨/٥-٨٩.

(٦) انظر: القواطع في أصول الفقه ٣٩٦/١، أصول السرخسي ٢٧/٢، المنخول من تعليقات الأصول ص٤٥، كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٣.

(٧) انظر: القواطع في أصول الفقه ٣٩٦/١.

التعريف الثالث:

أن البيان هو العلم الحادث عن الدليل[١].

وهذا تعريف أبي عبد الله البصري[٢].

واعترض على هذا التعريف من أوجه ثلاثة:

الأول: أن مقتضى هذا التعريف أنه لا بيان إلا عند حصول العلم للمبيَّن له، وهو غير صحيح؛ فإن الكلام يعد بياناً ولو لم يفهم منه المخاطب شيئاً، ولذلك يصح أن يقال: بينت له فلم يتبيَّن[٣].

الثاني: أن حصول العلم عن الدليل يسمى تبيناً، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلو كان البيان أيضاً حقيقة في حصول العلم للزم منه الترادف، والأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات تكثيراً للفائدة[٤].

الثالث: أن الحاصل عن الدليل قد يكون علماً، وقد يكون ظناً، وإذا كان كذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظن لا معنى له مع أن اسم البيان يعم الحالتين[٥].

التعريف الرابع:

أن البيان "إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً مما يلتبس به ويشتبه من أجله"[٦].

وهذا تعريف أبي بكر الجصاص.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٩٣/١، المنخول من تعليقات الأصول ص٤٥، البحر المحيط ٨٩/٥.

(٢) هو أبو عبد الله، الحسين بن علي البصري الملقب بـ (جُعل)، من شيوخ المعتزلة، تفقه على المذهب الحنفي، وانتهت إليه رئاسة المعتزلة في زمانه. توفي ببغداد سنة ٣٦٩هـ.

من مؤلفاته: كتاب الإيمان، و الرد على ابن الراوندي.

انظر في ترجمته: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٣، تاريخ مدينة السلام ٦٢٦/٨، سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١٦، طبقات المعتزلة ص ١٠٥.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٩/٢-١٠، التلخيص في أصول الفقه ٢٠٦/٢.

(٤) انظر: المنخول من تعليقات الأصول ص٤٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٣٢/٣.

(٦) الفصول في الأصول ٦/٢.

التعريف الخامس:

أن البيان هو "الدليل"[(١)].

وهذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني[(٢)].

وقد ذكر الآمدي[(٣)] أنه بناءً على هذا الحد يكون حد البيان هو حد الدليل، ويعم ذلك كل دليل، سواء أفاد القطع أو الظن، وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[(٤)].

واعترض عليه: بأن الله تعالى قد قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٥)]، "والكتاب دليل، فدلت الآية أن البيان غير الدليل"[(٦)].

ويمكن أن يجاب: بأن الدليل إنما يبين بدليل مثله، فلا مانع من تسمية البيان دليلاً.

التعريف السادس:

إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به[(٧)].

حكاه الماوردي[(٨)] عن جمهور الفقهاء.

---

(١) التقريب والإرشاد ٣/٣٧٠.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، البصري البغدادي الأشعري، من كبار الأصوليين وعلماء الكلام.
من مؤلفاته: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، وإعجاز القرآن. توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ٧/٤٤، الديباج المذهب ٢/٢٢٨، شجرة النور الزكية ص ٩٢.

(٣) هو أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، سيف الدين، الإمام الفقيه الأصولي المتكلم. توفي سنة ٦٣١هـ.
من مؤلفاته: أبكار الأفكار في علم الكلام، والإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في أصول الفقه.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٢/٣٦٤، طبقات الشافعية للسبكي ٥/١٢٩، شذرات الذهب ٧/٢٥٣.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٣٢، البحر المحيط ٥/٨٩.

(٥) سورة النحل، الآية: رقم (٤٤).

(٦) القواطع في أصول الفقه ١/٣٩٦.

(٧) انظر: القواطع في أصول الفقه ١/٣٩٥، البحر المحيط ٥/٩٠.

(٨) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، القاضي، أحد الأئمة الأعلام، كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير والعربية.
=

قال ابن السمعاني[١]: "وهذا الحد أحسن من جميع الحدود؛ لأن البيان في اللغة هو الظهور والكشف من قوله: بان الهلال إذا ظهر، وأبان ما في نفسه إذا أظهر"[٢].

واعترض عليه: بالبيان الوارد ابتداءً من غير سابق إجمال[٣].

سبب الخلاف في تعريف البيان اصطلاحاً:

يظهر أن سبب الخلاف في تعريف البيان اصطلاحاً يعود إلى أمرين:

الأول: أن البيان يقوم على أمور ثلاثة:

التعريف والإعلام، وشيء يحصل به ذلك التعريف والإعلام، ونتيجة وهي التعرّف والتبيّن[٤].

فكل من لاحظ أحد هذه الأمور وجعلها الأولى والأقوى في تعريفها لحقيقة البيان، انطلق من ذلك في التعريف، ومن هنا ورد الخلاف.

فمن نظر إلى جانب التعريف والإعلام قال: البيان إخراج الشيء من الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح، أي أن البيان إعلام وتعريف لذلك المشكل، فالبيان حينئذ إظهار[٥].

ومن نظر إلى أن البيان هو ما يحصل به الظهور، قال: إنه الدليل؛ لأنه هو ما يحصل به ذلك الظهور[٦].

= من مؤلفاته: الحاوي في الفقه، الأحكام السلطانية، أدب الدنيا والدين، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦٤/١٨، طبقات الشافعية للسبكي ٣٠٣/٣، طبقات الشافعية للإسنوي ٢٠٦/٢.

(١) هو أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني، الإمام العلامة مفتي خراسان الحنفي ثم الشافعي، شيخ الشافعية مع زهد وورع.

من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم ،الانتصار لأهل الحديث، القواطع في أصول الفقه. توفي سنة ٤٨٩هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١١٤/١٩، طبقات الشافعية للسبكي ٣٣٥/٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٧٣/١.

(٢) انظر: القواطع في أصول الفقه ٣٩٦/١.

(٣) انظر: البحر المحيط ٩٠/٥.

(٤) انظر: المستصفى ٣٨/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٣، البحر المحيط ٨٨/٥، التلويح على التوضيح ٣٨/٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٣، البحر المحيط ٨٨/٥.

(٦) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٣، البحر المحيط ٨٩/٥.

ومن نظر إلى جانب النتيجة والثمرة، قال: إنه العلم الحاصل عن دليل[١].

وما دام أن البيان يقوم على هذه الأمور الثلاثة، وأن الخلاف يعود إلى ملاحظة أحدها وتقديمه على غيره، فقد ذهب جمع من الأصوليين إلى اعتبار الخلاف في تعريف البيان خلافاً لفظياً وأنه خلاف في العبارة.

قال الغزالي[٢]:"ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة"[٣].

وقال الآمدي:"وإذا كان النزاع إنما هو في إطلاق أمر لفظي... "[٤].

وقال الطوفي[٥]: "والأقوال متقاربة والمسألة لفظية أو كاللفظية"[٦].

الثاني: أن البيان في اللغة يأتي بمعنى إظهار الشيء وظهور الشيء.

وقد أشار السرخسي[٧] إلى انبناء الخلاف في تعريف البيان على معناه اللغوي حيث قال:

---

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١٦١/٣، البحر المحيط ٨٩/٥

(٢) هو أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، كان فقيهاً أصولياً واعظاً.
من مؤلفاته: المستصفى، والمنخول، في أصول الفقه، والوسيط، والبسيط، والوجيز، في الفقه، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، ومعيار العلم، وغيرها. توفي سنة ٥٠٥هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي ١٩١/٦، طبقات الشافعية للإسنوي ١١١/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٣/١.

(٣) المستصفى من علم الأصول٣٨/٢.

(٤) الإحكام للآمدي ٣٢/٣.

(٥) هو أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، نجم الدين الحنبلي، الفقيه الأصولي.
من مؤلفاته: مختصر روضة الناظر مع شرحها، ومعراج الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، توفي سنة ٧١٦هـ.
انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٤٠٤/٤، الدرر الكامنة ٢٩٥/٢، شذرات الذهب ٧٢/٨.

(٦) شرح مختصر الروضة ٦٧٢/٢.

(٧) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة، من أئمة الحنفية، فقيه أصولي.
من مؤلفاته: أصول السرخسي، والمبسوط في الفقه، توفي سنة ٤٩٠هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٧٨/٣، تاج التراجم ص ٢٣٤، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٥٨.

"اختلفت عبارة أصحابنا في معنى البيان. قال أكثرهم: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به. وقال بعضهم: هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب، وهو اختيار أصحاب الشافعي؛ لأن الرجل يقول: بان لي هذا المعنى بياناً: أي ظهر،... والأصح هو الأول: أن المراد هو الإظهار؛ فإن أحداً من العرب لا يفهم من إطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمُبَيَّن له، ولكن إذا قال الرجل: بيَّن فلان كذا بياناً واضحاً فإنما يفهم منه أنه أظهره إظهاراً لا يبقى معك شك..."(١).

الترجيح:

يظهر بعد استعراض سبب الخلاف في المسألة أن الراجح هو صحة إطلاق البيان على المعاني الثلاثة السابقة جميعاً، ولكن إطلاقه على التعريف والإعلام أرجح، وذلك لأمور:

الأول: أن كونه للإظهار والإعلام هو المتبادر إلى الذهن من غيره.

الثاني: أنه الأكثر استعمالاً في كلام أهل الأصول.

الثالث: أن الأصوليين يعقدون باباً للتعريف بالدليل، وباباً للتعريف بالعلم، وباباً للتعريف بالبيان، وهي أبواب متفاوتة ومختلفة فوجب أن تكون متغايرة منعاً للتكرار.

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٦-٢٧.

المطلب الثالث: المناسبة بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي:

إن مناسبة التعريف الاصطلاحي لمعنى البيان لغة ظاهرة بأدنى تأمل، إذ إن أصل مادة "بين" يدور كما –سبق– حول معنى الظهور والانكشاف، والبيان بإطلاقاته الثلاثة تناسب هذا المعنى مناسبة كبيرة.

أما إطلاق البيان على إخراج الشيء من ...أو إظهار المعنى فقد سبق أن من معانيه اللغوية إظهار المقصود بأبلغ لفظ، كما أن في إخراج الشيء من حيز الإشكال كشف وإظهار له.

وأما إطلاقه على الدليل فقد سبق أن البيان يأتي في اللغة بمعنى ما يبين الشيء ويظهره، والدليل يوضح ما دل عليه، ويظهره، ويعرفه[1].

وإما إطلاقه على العلم فلأن العلم ثمرة للبيان وناتج عنه، فهو من إطلاق السبب على المسبَّب.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٣.

المبحث الثاني:
أقسام البيان:

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أقسام البيان عند المتكلمين:

أقسام البيان عند الإمام الشافعي:

أول من تكلم على مراتب البيان هو الإمام الشافعي، وحصرها في خمسة أمور بعضها أوضح بياناً من بعض:

الأول: بيان التأكيد، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل، كقوله عز وجل في صوم المتمتع الذي لا يجد الهدي: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾[1].

الثاني: النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كـ(الواو) و(إلى) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ﴾[2]، فإن هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان.

الثالث: نصوص السنة الواردة بياناً لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع تقدم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ﴾[3]، ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق.

الرابع: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بإجمال أو تفصيل.

الخامس: بيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة المعتمد على الألفاظ التي استنبطت منها المعاني، وقيس عليها غيرها؛ لأن الأصل إذا استنبط منه معنى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

وألحق به غيره لا يقال: لم يتناوله النص بل تناوله؛ لأن النبي -ﷺ- أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات في باب الربا بالأربعة المنصوص عليها؛ لأن حقيقة القياس بيان المراد بالنص، وقد أمر الله أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد[(١)].

وقد اعترض عليه فيها بأمرين:

الأول: الإجماع، فإنه لم يذكره، وهو أقوى من القياس[(٢)].

وأجيب: بأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل، فإن كان نصاً فهو من القسم الأول، وإن كان استنباطاً فهو من الخامس[(٣)].

ونوقش: بأنه كان ينبغي أن لا يذكر أيضاً القياس؛ لأنه مستند إلى النص[(٤)].

وأجيب عنه من وجهين:

الأول: بأن الإجماع دال على ما دل عليه النص، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر، بخلاف القياس فإنه إنما دل على وجوب العمل به وليس دالاً على مدلوله فلذلك أفرده بالذكر.

الثاني: يحتمل أن يكون الشافعي تعرض لمراتب البيان الموجودة في كل عصر، والإجماع لم يوجد في عصره -ﷺ- فلهذا أغفله[(٥)].

الثاني: لم يذكر دليل الخطاب، وهو حجة عنده[(٦)].

وأجيب: بأنه إن كان مفهوم موافقة فهو داخل في قسم البيان من الكتاب والسنة، وإن كان مخالفة فهو من جملة ما استنبط بالاجتهاد فدخل في القسم الخامس[(٧)].

---

(١) انظر: الرسالة ٢١- ٥٢، المنخول من تعليقات الأصول ص٤٥-٤٦، البحر المحيط ٥/٩٢-٩٣.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ٢/١٦، المنخول من تعليقات الأصول ص٤٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ٥/٩٣.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: المصدر السابق.

تقسيم آخر للبيان عند المتكلمين:

وقد ذكر بعض من سار على منهج المتكلمين تقسيماً آخر للبيان، وذلك كما يلي:

الأول: القول سواء كان من الله تعالى أو من رسوله -ﷺ-، وسواء كان بياناً ابتدائياً أو بياناً لما يحتاج للبيان.

الثاني: الفعل كبيانه -ﷺ- لكثير من الأحكام كالصلاة والحج بأفعاله.

الثالث: الكتابة: كالكتب التي بعثها رسول الله -ﷺ- لعماله بياناً لأنصباء الزكاة ومقادير الديات.

الرابع: الإشارة: كبيانه -ﷺ- لمقدار الشهر حيث قال: (**الشهر هكذا ، وهكذا، وهكذا**) – يعني ثلاثين–، ثم قال:(**وهكذا وهكذا وهكذا**) – يعني تسعاً وعشرين–، يقول: مرة ثلاثين، ومرة تسعاً وعشرين(١).

الخامس: الترك: كتركه عليه -ﷺ- فعلاً مأموراً به، أو سبق له فعله، فيكون تركه دليلاً على عدم وجوبه، ومن ذلك تركه عليه -ﷺ- للإشهاد على البيع المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(٢)، فدل على أن الإشهاد في البيع ليس بواجب.

السادس: الإقرار: فإقرار النبي -ﷺ- لغيره على أمرٍ ما بيان لجوازه وإلا لما أقره.

السابع: الدليل العقلي: كتبيين قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٣) بما دل عليه العقل من استحالة تعلق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: اللعان، رقم (٥٣٠٢) ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً، رقم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما–.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٤) انظر: المستصفى ٣٩/٢، المنخول من تعليقات الأصول ص٤٦-٤٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٨-٢٧٩، شرح مختصر الروضة ٦٧٨/٢، البحر المحيط ٩٤/٥-٩٦، شرح الكوكب المنير ٤٤١/٣.

المطلب الثاني: أقسام البيان عند الحنفية:

قسم الحنفية البيان إلى خمسة أنواع:

الأول: بيان التقرير:

تعريفه: هو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز[(١)].

والمراد بهذا البيان تقرير معنى الكلام الذي كان مفهوماً من الكلام بطريق الأصالة قبل لحوق هذا البيان به، فهذا البيان لتأكيد وقطع احتمال المجاز أو قطع احتمال الخصوص، فإنه لو لم يرد هذا البيان لكان السامع حمل الكلام على حقيقته، وفي العام على عمومه؛ لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، وفي العام هو العموم[(٢)].

أمثلته:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾[(٣)]، فالطائر يحتمل الاستعمال في غير حقيقته، فيقال للبريد: طائر؛ لإسراعه في مشيه، ويقال أيضاً: فلان يطير بهمته، فكان قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ تقريراً لموجب الحقيقة وقطعاً لاحتمال المجاز[(٤)].

٢- قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾[(٥)]، فالملائكة جمع عام، فاحتمل الخصوص بأن يراد بعضهم، فقطع هذا الاحتمال بقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ ، فقرر معنى العموم فيه حتى صار لا يحتمل الخصوص[(٦)].

الثاني: بيان التفسير:

تعريفه: هو بيان المجمل والمشترك، فإن العمل بظاهره غير ممكن، وإنما يوقف على المراد

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١١/٢، كشف الأسرار للبخاري ١٦٢/٣، فتح الغفار ص٣٢١، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٨٩.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٨٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢،كشف الأسرار ١٦٢/٣-١٦٣.

(٥) سورة الحجر، الآية: ٣٠.

(٦) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢،كشف الأسرار شرح المصف على المنار ١١١/٢،كشف الأسرار للبخاري ١٦٢/٣.

للعمل به بالبيان، فيكون البيان تفسيراً له[١].

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢]، فإن لفظ الصلاة مجمل، ولحقه البيان بالسنة، وكذا الزكاة مجمل في حق النصاب، وقدر ما يجب، ثم لحقه البيان بالسنة[٣].

الثالث: بيان التغيير:

تعريفه: هو البيان الذي فيه تغيير لموجب الكلام الأول، كالتعليق بالاستثناء أو الشرط[٤].

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾[٥]، فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم، فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا محالة، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم ألف سنة، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً، فيكون هذا تغييراً لما كان مقتضى تسمية الألف[٦].

الرابع: بيان التبديل:

المراد ببيان التبديل عند أكثر الحنفية هو النسخ[٧]، فقد جعل الحنفية النسخ نوعاً من أنواع البيان، وسموه بيان التبديل لأمرين:

الأول: أن النسخ لغة فيه معنى التبديل.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٤٣.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢٨/٢، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١١/٢.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١١٣/٢، كشف الأسرار ١٧٨/٣، فصول البدائع في أصول الشرائع ١١٨/٢، فتح الغفار ص ٣٢٢، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٩٠.

(٥) سورة العنكبوت، الآية: ١٤.

(٦) انظر: أصول السرخسي ٣٥/٢، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٩١.

(٧) انظر: المغني للخبازي ص ٢٥٠، نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي ص ٢٢٨، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٣٨/٢، ، الوافي في أصول الفقه ١٢٠٥/٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٢/٣، التوضيح شرح التنقيح ٦٧/٢، فصول البدائع في أصول الشرائع ١٤٧/٢، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٩١.

فالنسخ لغة له معنيان:

المعنى الأول: الرفع والإزالة.

المعنى الثاني: النقل والتحويل.

وقد ذكر هذين المعنيين ابن فارس فقال: "النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء، قالوا: النسخ نسخ الكتاب،... وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه، وانتسخت الشمس الظل"[١].

والحنفية جمعوا هذين المعنيين فقالوا: النسخ التبديل، وقد صرح بعضهم بهذا المعنى.

قال البزدوي[٢]:"النسخ في اللغة عبارة عن التبديل، قال الله تعالى:﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾[٣]، فسمى النسخ تبديلاً، ومعنى التبديل أن يزول الشيء فيخلفه غيره، يقال: نسخت الشمس الظل؛ لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً"[٤].

الثاني: أن النسخ عند أكثر الحنفية بيان وليس برفع.

فقد عرفوه بأنه بيان، ومن هذه التعريفات ما يأتي:

قال الجصاص:"والنسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه"[٥].

---

(١) مقاييس اللغة ٤٢٤/٥.

(٢) هو أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، فخر الإسلام، ويكنى بأبي العسر لعسر تأليفه، إمام الحنفية في زمانه في الفروع والأصول. توفي سنة ٤٨٢هـ.

من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة الأصول المشهور بأصول البزدوي، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٥٩٤/٢-٥٩٥، تاج التراجم ص ٢٠٥، الفوائد البهية ص ١٢٤.

(٣) سورة النحل، الآية:١٠١.

(٤) أصول البزدوي المطبوع مع كشف الأسرار ٢٣٢/٣.

(٥) الفصول في الأصول ١٩٩/٢.

وقال السمرقندي[١] :"النسخ هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي"[٢].

الخامس: بيان الضرورة:

الأصل في البيان أن يكون بالألفاظ لأنها موضوعة له، فإن فهم المعاني والأساليب واستنباط الأحكام يكون ناشئاً من الألفاظ والعبارات، ولكن في بعض الأحيان قد تؤخذ المعاني وتستفاد الأحكام من غير ما وضع للبيان.

فتؤخذ من السكوت عند قيام القرينة على ذلك لأجل الضرورة، ولهذا سمى الحنفية هذا النوع بيان الضرورة[٣].

وقد عرفه السرخسي بأنه: "نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل"[٤].

وقد سمى الحنفية هذا النوع بيان الضرورة؛ لأنه بيان وقع بسبب الضرورة، فأضيف الحكم إلى سببه بما لم يوضع له، وهو السكوت، فهو بيان بغير المنطوق.

وقسمه الحنفية إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: ما يكون في حكم المنطوق.

النوع الثاني: ما يثبت بدلالة حال المتكلم.

النوع الثالث: ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرور عن الناس.

النوع الرابع: ما جعل بياناً لضرورة الكلام[٥].

---

(١) هو أبو بكر، محمد بن أحمد بن علي بن مظفر الدين السمرقندي، علاء الدين، من كبار فقهاء الحنفية، كان متعمقاً في التوحيد والمنطق والجدل وعلوم العربية والأصول. توفي سنة ٥٣٩هـ، وقيل: غير ذلك.
من مؤلفاته: ميزان الأصول، وشرح تقويم الأدلة في أصول الفقه، وتحفة الفقهاء.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ١٨/٣، تاج التراجم ص ٢٥٢، الفوائد البهية ص ١٥٨ .

(٢) ميزان الأصول ص ٧٠٠.

(٣) انظر: بيان النصوص التشريعية للدكتور بدران أبو العينين ص ٢٢٥، قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية ص ٩٣.

(٤) أصول السرخسي ٥٠/٢.

(٥) انظر هذه الأنواع في: أصول السرخسي ٥٠/٢-٥٢، المغني للخبازي ص ٢٤٨-٢٥٠،كشف الأسرار للبخاري ٢٢١/٣-٢٣١، التقرير والتحبير ١٣٥/١-١٣٩، تيسير التحرير ٨٣/١-٨٦.

الفصل الأول

في الجانب الأصولي لتأخير البيان عن وقت الحاجة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المبحث الثاني: الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة ومسائل تأخير البيان الأخرى.

المبحث الثالث: المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة.



المبحث الأول

تأخير البيان عن وقت الحاجة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المطلب الثاني: حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المطلب الثالث: شروط إعمال تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المطلب الرابع: أسباب تأخير البيان.

المطلب الأول:

التعريف بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة

أولاً: التعريف بمفردات المسألة:

تأخير

التأخير في اللغة: جعل الشيء واقعاً بعد شيء آخر، يقال: تأخَّر عنه إذا جاء بعده وتقهقر عنه ولم يصل إليه، وأخَّر الشيء تأخيراً إذا جعله بعد موضعه، وأخَّر تأخيراً بمعنى استأخر كتأخر؛ لأن أخّر يتعدى ويلزم[1].

ومن أسماء الله -ﷻ- المؤخِّر؛ وهو الذي يؤخر الأشياء ويضعها في مواضعها[2].

والأخير آخر كل شيء، والمؤخَّر نهاية الشيء من الخلف نقيض مقدمه، يقال: ضرب مقدم رأسه ومؤخره، ونظر إليه بمؤخر عينه أي: بنقيض مقدمها[3].

والآخِر خلاف الأول، وجاء فلان في أُخريات القوم أي: في آخرهم، وجاء أُخُراً أي: جاء أخيراً[4].

يقول ابن فارس: "الهمزة والخاء والراءُ أصل واحدٌ إليه ترجع فروعُه، وهو خلاف التقدُّم. وهذا قياسٌ أخذْناه عن الخليل[5] فإنّه قال: الآخِر نقيض المتقدّم. والأُخُر نقيض القُدُم، تقول:

---

(١) انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٢٠٥/١، لسان العرب ٦٨/٥، القاموس المحيط ص٣٤٢، تاج العروس ٣٢/١٠، المعجم الوسيط ٨/١.

(٢) انظر: لسان العرب ٦٧/٥.

(٣) انظر: الصحاح ٥٠٢/٢، شمس العلوم ٢٠٢/١، القاموس المحيط ص٣٤٢، المعجم الوسيط ٨/١.

(٤) انظر: الصحاح ٥٠٢/٢، شمس العلوم ٢٠٢/١، المصباح المنير ص٧-٨.

(٥) هو أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي الأزدي، واضع علم العروض، قال عنه ابن الأنباري: "سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله".

من مؤلفاته: كتاب العين، والعروض وغيرها، توفي سنة ١٦٠هـ، وقيل: سنة ١٧٠هـ.

انظر ترجمته في: نزهة الألباء ص٤٥-٤٧، سير أعلام النبلاء ٤٢٩/٧.

مضى قُدُماً وتأخّرَ أُخُراً. وقال: وآخِرَة الرحل وقادمته ومُؤَخّر الرّحْل ومقَدّمه. قال: ولم يجئْ مُؤْخِر مخفّفة في شيء من كلامهم إلا في مُؤْخِر العين ومُقْدم العين فقط"[(١)].

أما التأخير في الاصطلاح فينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التأخير السياقي: وهو تأخير اللفظ الذي كان من حقه التقديم، وهذا الإطلاق يعتبر إطلاقاً حقيقاً؛ لأن اللفظ أزيل من مكانه الذي كان ثابتاً فيه إلى مكان آخر لم يكن موجوداً فيه، كما يطلق على الشيء الذي كان متأخراً في ذاته كتأخير الخبر عن المبتدأ والمفعول عن الفاعل والمعلول عن العلة؛ فإن تلك المذكورات كان حقها التأخير ولم تغير من التقديم إلى التأخير، وهذا الإطلاق يعتبر إطلاقاً مجازياً[(٢)].

القسم الثاني: التأخير الزمني: وهو كون المتأخر وجد بعد الزمان الذي وجد المتقدم فيه، نحو: تأخير الناسخ عن المنسوخ، وتأخير عيسى عن موسى[(٣)]- عليهما السلام-، ومنه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه.

وبما أن الزمان أجزاؤه مترتبة بذاتها عقلاً فيستحيل اجتماعها، فإنما يكون من الأقوال والأفعال واقعاً في الزمن الحاضر يكون متأخراً عن الماضي[(٤)].

البيان

سبق الكلام في معنى البيان في اللغة والاصطلاح في التمهيد.

وسبق أنه يطلق بالاشتراك على ثلاثة أمور:

الأول: فعل المبيِّن، وهو التبيين والإظهار.

الثاني: ما يحصل به التبيين، وهو الدليل.

---

(١) مقاييس اللغة ٧٠/١.

(٢) انظر: الأطول على تلخيص المفتاح ٣٦٥/١-٣٦٦، المعنى في البلاغة العربية ص١٧٩-١٨٠، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٢٥/٢، بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم ٤٣/١، ٦٢-٦٣، التقديم والتأخير وأثرهما في أصول الفقه ص ٢٨.

(٣) انظر: معيار العلم ص ٣٢٣-٣٢٥، الطراز ٥٦/٢-٦٥، التعريفات ص ٨٨، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٤٩٥/١، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٢٦/٢، التقديم والتأخير وأثرهما في أصول الفقه ص ٢٨.

(٤) انظر: الفروق للقرافي ٢٢٧/١.

الثالث: متعلق التبيين، وهو العلم.

وأنسب هذه الإطلاقات هنا هو الإطلاق الأول.

فيكون المراد بالبيان هنا: هو إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به[١].

عن وقت:

الوقت في اللغة: مأخوذ من التوقيت، وهو التحديد.

قال ابن فارس:"الواو والقاف والتاء: أصل يدل على حد شيء وكنهه في زمان وغيره. منه الوقت: الزمان المعلوم. والموقوت: الشيء المحدود"[٢].

والوقت مقدار من الزمن مفروض لأمرٍ مّا، وكل شيء قدرت له حيناً، فقد وقته توقيتاً، وكذلك ما قدرت له غاية. وجمعه أوقات.

والتأقيت، والتوقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، ثم اتسع فأطلق على المكان، فقيل للموضع: ميقات، ومنه مواقيت الحاج وهي مواضع الإحرام[٣].

واصطلاحاً: الزمن الذي قدره الشارع لفعل العبادة[٤].

الحاجة

لفظ الحاجة الوارد في هذه المسألة من الألفاظ التي دار حولها النقاش، ولم تكن محل استحسان عند بعض الأصوليين؛ لما لها من صلة بمسائل الاعتقاد[٥]، ولذا لا بد من التفصيل في معانيها اللغوية قبل بيان تعريفها في الاصطلاح.

الحاجة لغة:

"الحاء، والواو، والجيم، أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والحَوْجَاء: الحاجة، ويقال: أحوج الرجل: احتاج، ويقال أيضاً: حاج يَحُوج بمعنى

---

(١) انظر: القواطع في أصول الفقه١/٣٩٦، التحبير شرح التحرير ٦/٢٨٠٣.

(٢) مقاييس اللغة ٦/١٣١.

(٣) انظر: الصحاح ١/٢٣٩، المصباح المنير ص٦٦٧، لسان العرب ٢/٤١٣.

(٤) انظر: جمع الجوامع في علم أصول الفقه ص ٢١٤، الشرح الكبير للدردير ١/٢٨٧، نشر البنود على مراقي السعود ١/٤٤.

(٥) انظر: ما سيأتي ص ٤٨-٥٠.

احتاج"[١].

والحاجة في كلام العرب الأصل فيها حائجة حذفوا منها الياء، فلما جمعوها ردوا إليها ما حذفوا منها، فقالوا: حاجة وحوائج، فدل جمعهم إياها على حوائج أن الياء محذوفة منها[٢].

والحاجة في اللغة تأتي لعدة معان:

١- **الرغبة**: جاء في اللسان: "الحاجة والحائجة المأربة"[٣]، والمأربة: الرغبة كما قال تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾[٤] أي: من الوصول إلى الأوطان البعيدة وحصول السرور بها والفرح عند أهلها[٥] .

٢- **الطلب**: قال ابن منظور: "الحَوْجُ: الطلب"[٦].

٣- **الفقر**: جاء في القاموس المحيط:"الحَوْجُ: السلامة..، وبالضم: الفقر"[٧].

تعريف الحاجة اصطلاحاً :

عرفت الحاجة بعدة تعريفات، وكلها متقاربة، ومنها ما يلي:

التعريف الأول :عرف الشاطبي[٨] الحاجة فقال:"وأما الحاجيات فمعناها أنه مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب،

---

(١) مقاييس اللغة ١١٤/٢ .

(٢) انظر: لسان العرب ٦٦/٣.

(٣) المصدر السابق .

(٤) سورة غافر، الآية رقم: ٨٠.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٧٤٣ .

(٦) لسان العرب ٦٧/٣.

(٧) القاموس المحيط ١٨٥/١.

(٨) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المشهور بالشاطبي، أصولي فقيه حافظ، من أئمة المالكية. من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، والإفادات والإنشادات وغيرها، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر: ترجمته في: نيل الابتهاج ص ٤٨، درة الحجال في أسماء الرجال ١٨٢/١، شجرة النور الزكية ص٢٣١.

فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة"[١] .

التعريف الثاني: عرفها الشيخ أحمد الزرقا[٢] فقال:"والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً؛ لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة موقتاً"[٣].

التعريف الثالث:عرفها د.محمد الزحيلي فقال:"والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً؛ لأجل الحصول على المقصود فهي دون الضرورة، وإن الحكم الثابت لأجلها مستمر، والثابت للضرورة مؤقت، ويترتب على عدم الاستجابة إلى الحاجة عسر وصعوبة"[٤].

وعند التأمل في التعريفات السابقة نجد أنها متفقة في المعنى وإن اختلفت في بعض الألفاظ، كما أنها تبين أن الحاجة أقل درجة من الضرورة، فالضرورة هي خوف الهلاك على النفس أو المال، وأما الحاجة فهي حالة يجد الإنسان نفسه معها في جهد ومشقة.

والمراد بالحاجة في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة المعنى الثاني من المعاني اللغوية، وهو الطلب قال الجويني[٥]: "والمعني به توجه الطلب التكليفي"[٦].

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٢١ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عثمان الزرقا، تعلم على والده الشيخ محمد الزرقا الذي كان من فقهاء الحنفية في عصره، وكان الشيخ أحمد ذا فطنة وذكاء مشهود، برع في الفقه، وأولع بالأدب، واشتغل بالتدريس والتعليم عن التأليف.
من مؤلفاته: شرح قواعد مجلة الأحكام العدلية الذي طبع باسم: شرح القواعد الفقهية، توفي سنة ١٣٥٧هـ.
انظر ترجمته في: ترجمة الشيخ أحمد الزرقا للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مطبوعة في مقدمة شرح القواعد الفقهية: ١٧-٢٩.

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٠٩.

(٤) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها ١/٢٨٨ .

(٥) هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، ضياء الدين، المشهور بإمام الحرمين، أحد الأئمة الأعلام. توفي سنة ٤٧٨هـ
من مؤلفاته: نهاية المطلب في الفقه، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد والشامل في أصول الدين، وغياث الأمم وغيرها.
انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء لابن الصلاح ١/٥٢١، طبقات الشافعية الكبرى٥/١٦٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٥٥.

(٦) البرهان في أصول الفقه ١/١٢٨.

المراد بوقت الحاجة:

اختلف في المراد بوقت الحاجة على أقوال:

القول الأول: أن المراد بوقت الحاجة وقت إمكان الفعل، وعلى هذا القول يكون تأخير بيان كيفية صلاة الظهر عن وقت الزوال مثلاً تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة[١].

واستدلوا: بأنه يجب عليه أن يعزم على فعله عند دخول وقته فهو مكلف حينئذ بالفعل أو بالعزم عند إرادة التأخير[٢].

القول الثاني: أن المراد بوقت الحاجة الوقت الذي قام الدليل على وجوب إيقاع العمل بالمجمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير[٣].

القول الثالث: أن المراد بوقت الحاجة الذي لا يجوز التأخير عنه تأخيره إلى خروجه، وقالوا: إنه هو المفهوم من لفظ التأخير عن الوقت[٤].

والأظهر هو القول الثاني؛ لأن مَنْعَ تأخير البيان عن وقت الحاجة عُلل بأنه تكليف بما لا يطاق، وإذا بُيِّنَ المأمور به في وقت يسع المكلف فيه الفعل لم يكن ذلك تكليفاً بما لا يطاق[٥].

ونوقش تعليل أصحاب القول الأول: بأنه لا منافاة بين العزم وعدم البيان؛ فيعزم أن يفعل عندما يقع البيان[٦].

ويمكن أن يناقش تعليل أصحاب القول الثالث: بأن المحظور الذي يلزم من التأخير حتى خروج الوقت موجود في التأخير إذا ضاق الوقت عن الفعل.

---

(١) انظر: تقريرات الشربيني على حاشية البناني٢/٧٠.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الآيات البينات ٣/١٦٢-١٦٣،حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٨٣.

(٤) انظر: حاشية العطار شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٨٣.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ١/٤٢٤.

(٦) انظر: الآيات البينات ٣/١٦٣.

ثانياً: معنى تأخير البيان عن وقت الحاجة إجمالاً:

الخطاب الذي يحتاج إلى بيان ضربان:

الأول: ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه، وله صور منها:

الصورة الأولى: العام المخصوص أو الذي أريد به الخصوص، فمثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[١]، فإنه عام فيما يغنم مخصوص بما رواه أبو قتادة[٢] -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**)[٣]، وهو متأخر عن نزول الآية، فإنه في غزوة حنين والآية قبله في غزوة بدر[٤]، ومثال الثاني: لفظ الظلم الذي أريد به الشرك كما جاء في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود[٥] -رضي الله عنه- قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[٦] شق ذلك على أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (**إنه ليس بذاك ألا تسمعون إلى قول لقمان:** ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٧])[٨].

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم: ٤١.

(٢) هو أبو قتادة، الحارث بن ربعي بن بلدمة، الأنصاري، الخزرجي، فارس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شهد أحداً وما بعدها، توفي بالكوفة سنة ٣٨هـ، وقيل: ٥٤هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢٨٩/١و ١٧٣١/٤، سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٢، الإصابة ٥٣٤/١٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب (٣١٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير ، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (١٧٥١).

(٤) انظر: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب ٤٣٨/٣، البدر الطالع في حل جمع الجوامع ٤٤٥/١.

(٥) هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى الحبشة الهجرتين، شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. توفي سنة ٣٢هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٨٧/٣، سير أعلام النبلاء ٤٦١/١، الإصابة ٣٧٣/٦.

(٦) سورة الأنعام، الآية رقم: ٨٢.

(٧) سورة لقمان، الآية رقم: ١٣.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: الإيمان: باب ظلم دون ظلم برقم (٣٢) ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه برقم (١٢٤).

الصورة الثانية: الأسماء المنقولة إلى الشرع إذا أريد بها مسماها اللغوي[١]، كالوضوء والصلاة ونحو ذلك.

الصورة الثالثة: المطلق الذي أريد به التقييد، ومثال ذلك لفظ "بقرة" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[٢]، فإنها مطلقة، ثم بيّن تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم[٣]، قال تاج الدين السبكي[٤]:"وهذا المثال جار على المشهور من أن البقرة المأمور بذبحها كانت معينة في نفس الأمر، وقد حكى ابن عباس[٥] خلاف ذلك، وأنه قال: لو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأتهم، ولكنهم شددوا فسألوا فشدد الله عليهم"[٦][٧].

الثاني: ما لا ظاهر له، وهو المجمل، وله صور منها:

الصورة الأولى: عدم معرفة الصفة، ويزول الإجمال ببيان الصفة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٨]، فإن صفة إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان فحصل بيانها بالقول والفعل من الرسول -ﷺ-.

---

(١) انظر: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب ٤٢٣/٣.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم: ٦٧.

(٣) انظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع ٤٤٥/١.

(٤) هو أبو نصر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، تاج الدين القاضي، الفقيه الأصولي المؤرخ الأديب.
من مؤلفاته: جمع الجوامع، ومنع الموانع، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وأكمل الإبهاج في شرح المنهاج لوالده وغيرها، توفي سنة ٧٧١هـ.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٣٩/١٠، الدرر الكامنة ٢٣٢/٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٤/٣.

(٥) هو أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، الصحابي الجليل، الحافظ الحبر البحر، ابن عم رسول الله -ﷺ-، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، توفي سنة ٦٨هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٣٣/٣، سير أعلام النبلاء ٣٣١/٣، الإصابة ٢٢٨/٦.

(٦) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧٩/٢ من طريق السدي عن ابن عباس.

(٧) الإبهاج في شرح المنهاج ١٥٨٩/٥-١٥٩٠.

(٨) سورة البقرة، الآية رقم: ٤٣.

الصورة الثانية: عدم معرفة المقدار، ويزول الإجمال ببيان المقدار، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[١]، فإن مقدار حقه يحتاج إلى بيان فحصل بيانه بقول الرسول -ﷺ-[٢].

الصورة الثالثة : الأسماء المشتركة: كالقرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٣]، فإنه يطلق بالاشتراك على الطهر والحيض[٤]إذا أريد به أحد معنييه[٥].

هذه بعض صور ما يحتاج إلى البيان على سبيل المثال، وإلا فهي أكثر من ذلك.

قال الغزالي:"فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان...؟ قلنا: ما يتطرق إليه احتمال كالمجمل والمجاز، والمنقول عن وضعه، والمنقول بتصرف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل، ونسخ الحكم بعد استقراره، ومعنى قول افعل أنه للندب أو الوجوب، أو أنه على الفور أو التراخي، أو أنه للتكرار أو المرة الواحدة، والجمل المعطوفة إذا أعقبت باستثناء، وما يجري مجراه"[٦].

فهذا الخطاب الذي يحتاج إلى بيان ولا يمكن للمكلف أن يمتثله إلا بعد بيانه، لو جاء وقت العمل به ولم يبين كان في ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة إليه.

---

(١) سورة، الأنعام، الآية رقم: ١٤١.

(٢) انظر: البرهان ١/١٢٥و ٢٨١.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم: ٢٢٨.

(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي ١/٢٠٨.

(٥) انظر: شرح المعالم في أصول الفقه ٢/٥.

(٦) المستصفى ٢/٢٢٧.

قال الطوفي:"وصورته أن يقول: صلوا غداً ثم لا يبين لهم في الغد كيف يصلون، أو: آتوا الزكاة عند رأس الحول ثم لا يبين لهم عند رأس الحول كم يؤدون، أو إلى من يؤدون، ونحو ذلك"(١).

وما ذكره الطوفي أو غيره من صورة لتأخير البيان عن وقت الحاجة إليه فإنما هو على جهة الافتراض لا على جهة الحقيقة لأن النبي -ﷺ- لم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً، فإن وقع للمجتهد شيء من ذلك فقد يكون لعدم اطلاعه على المبين(٢).

ثالثاً: أول من تكلم بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة

أول من تكلم بهذه المسألة:((تأخير البيان عن وقت الحاجة)) – فيما وقفت عليه- هو الإمام مالك(٣)، فقد نقل ابن القصار المالكي(٤) عن يحيى بن بكير(٥)أنه قال: قد قال مالك- رحمه الله-:"لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة"(٦).

---

(١) شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٢.

(٢) اختلف في جواز بقاء الإجمال بعد وفاة رسول الله -ﷺ- على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز.

الثاني: الجواز.

الثالث: إن تعلق به حكم تكليفي فلا يجوز وإلا فيجوز.

انظر: البرهان في أصول الفقه ٢٨٤/١-٢٨٥، الإبهاج شرح المنهاج ١٥٧٧/٥-١٥٧٨،نهاية السول ٥٥٧/١.

(٣) هو أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وإليه تنسب المالكية.

من مؤلفاته: الموطأ. توفي سنة ١٧٩هـ.

انظر:ترجمته في: ترتيب المدارك ١٤٠/١،سير أعلام النبلاء ٤٨/٨،، الديباج المذهب ٨٢/١.

(٤) هو أبو الحسن، علي بن أحمد، وقيل: عمر البغدادي القاضي، المعروف بابن القصار، الإمام الفقيه الأصولي. توفي سنة ٣٩٨هـ.

من مؤلفاته: عيون الأدلة وإيضاح الملة في الخلافيات، المقدمة في الأصول.

انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ٧٠/٧، الديباج المذهب ١٠٠/٢، شجرة النور ص ٩٢.

(٥) أبو زكريا، يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي المصري، روى عنه البخاري في صحيحه، وأخرج له مسلم وابن ماجه، أحد رواة الموطأ عن الإمام مالك. توفي سنة ٢٣١هـ.

انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ٣٦٩/٣، سير أعلام النبلاء ٦١٢/١٠، الديباج المذهب ٣٥٩/٢.

(٦) مقدمة ابن القصار ص ٢٧٤.

رابعاً:ألفاظ المسألة

قَلَّ أن يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من إيراد لهذه المسألة وبيان حكمها إلا أنهم لم يتفقوا على التعبير عنها بعبارة واحدة، وذلك بسبب اختلافهم حول بعض الجزئيات المتعلقة بهذه المسألة.

وسأورد فيما يلي أشهر هذه العبارات، وما دار حولها من نقاش، بغض النظر عن التقديم والتأخير في الألفاظ، مع ملاحظة أن الخلاف إنما هو في الأفضل والأحسن من العبارات؛ إذ كلها صحيحة ومعتبرة.

١- تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

هذه العبارة هي أشهر العبارات وأقدمها كما سبق نقلها عن الإمام مالك، وممن أوردها بهذه العبارة الباقلاني[(١)]، وأبو إسحاق الشيرازي[(٢)]، وابن تيمية[(٣)]، وابن القيم[(٤)]،

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ٣/٣٨٤.

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه ص ١١٨.

وأبو إسحاق، هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروزابادي الشيرازي، الشافعي، جمال الدين، كان إماماً في الفقه والأصول والحديث. توفي سنة ٤٧٦هـ.

من مؤلفاته: اللمع وشرحه، والتبصرة في أصول الفقه، والملخص، والمعونة في الجدل: والمهذب والتنبيه في الفقه.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٧٢، سير أعلام النبلاء ١٨/٤٥٢، طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢١٥.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٣٦٩و٢١/١٩٥و ٢٣/٣١٥، المسودة ١/٣٩٢.

وابن تيمية هو أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين، الإمام المحقق، الحافظ المجاهد، نادرة عصره وفريد دهره. توفي سنة ٧٢٨هـ.

من مؤلفاته: الإيمان، درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة، والمسودة في أصول الفقه مع أبيه وجده.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٤/٤٩١، الدرر الكامنة ١/١٦٨، شذرات الذهب ٨/١٤٢.

(٤) انظر: زاد المعاد ٤/٤٤.

وابن القيم هو أبو عبد الله ،محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية، شمس الدين الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي. توفي سنة ٧٥١هـ.

من مؤلفاته: أعلام للموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ومدارج السالكين، وغيرها.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٥/١٧٠، الدرر الكامنة ٥/١٣٧، شذرات الذهب ٨/٢٨٧.

والمرداوي[١]، وابن النجار[٢]، والشوكاني[٣].

وهذه العبارة مع شهرتها وكثرة من نقلها لم تكن محل استحسان عند بعض العلماء ومنهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[٤].

قال ابن السبكي:"قال الأستاذ في كتابه: هذه العبارة مزيفة، يعني تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٥].

وحاصل ما اعترض على هذه العبارة ما يلي:

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير ٢٨١٨/٦.

والمرداوي هو أبو الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، علاء الدين، من فقهاء الحنابلة وأصولييهم، كان معرضاً عن الدنيا، حسن الخط. توفي سنة ٨٨٥هـ.

من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشبع، وتحرير المنقول في علم الأصول، وشرحه وغيرها.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٢٢٥/٥، شذرات الذهب ٥١٠/٩، السحب الوابلة ٧٣٩/٢.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٥١/٣.

وابن النجار: هو أبو بكر، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي مصري، كان حلو المنطق، كثير الأدب. توفي سنة ٩٧٢هـ.

من مؤلفاته: منتهى الإرادات، وشرحه، والكوكب المنير في أصول الفقه، وشرحه.

انظر ترجمته في: الكواكب السائرة ٨٧/٣، شذرات الذهب ٥٧١/١٠، السحب الوابلة ٨٥٤/٢.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٧٤٤/٢.

والشوكاني: هو أبو علي، محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، إمام في فنون شتى، وله تصانيف نافعة. توفي سنة ١٢٥٠هـ.

من مؤلفاته: إرشاد الفحول في الأصول، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار.

انظر ترجمته في: البدر الطالع للشوكاني ص ٧٦٨، الأعلام ٢٩٨/٦، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٦٧.

(٤) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي، ركن الدين، برع في علم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم العربية، وعلم الكلام وعُدَّ من المجتهدين في المذهب الشافعي.

من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، وتعليقة في أصول الفقه، توفي سنة ٤١٨هـ.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٦٩، طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٤، طبقات الفقهاء الشافعيين ٣٦٧/١.

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج ١٦٠٥/٥.

الأول: أن التعبير بالحاجة لائق بمذهب المعتزلة القائلين بأن للمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال[١].

وأجيب عن هذا الاعتراض بعدة أجوبة:

الأول: أنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور؛ فإنه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف، بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به[٢].

ونوقش: بأن الكلام في اللياقة لا التوقف[٣].

الثاني: أن كون المؤمنين بحاجة إلى التكليف ليس مختلفاً فيه، وإنما المختلف فيه هو التحسين والتقبيح العقليان[٤].

الثالث: أن الفقهاء والأصوليين لم يزالوا يستعملون لفظ الحاجة كثيراً[٥].

الرابع: أن الذين لم يستحسنوا لفظ الحاجة في هذا الموطن عبروا بها في مواطن أخرى[٦].

قال العبادي[٧]:" المراد بالحاجة هنا غير المراد بها عند المعتزلة كما لا يخفى، ولهذا عبر المصنف[٨] بها فيما سيأتي"[٩].

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١٦٠٥/٥، البدر الطالع١/٤٤٣.

(٢) انظر: الآيات البينات ١٦٢/٣، حاشية العطار ١٨٤/٢، حاشية البناني ٧٠/٢.

(٣) انظر: الآيات البينات ١٦٤/٣، تقريرات العلامة عبد الرحمن الشربيني على حاشية البناني ٧٠/٢.

(٤) انظر: حاشية العطار ١٨٤/٢.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: جمع الجوامع ص ٣٣٥ ،حاشية العطار ١٨٤/٢.

(٧) هو أحمد بن قاسم العبادي، القاهري الشافعي، شهاب الدين، كان فقيهاً أصولياً، متكلماً نحوياً أديباً. توفي سنة ٩٩٤هـ. من مؤلفاته: فتح الغفار في الفقه، والآيات البينات في الأصول، وحاشية على شرح ألفية ابن مالك في النحو، وغيرها. انظر ترجمته في: تراجم الأعيان من أبناء الزمان ٦٢/١، الكواكب السائرة ١١١/٣، شذرات الذهب ٦٣٦/١٠.

(٨) تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع في أصول الفقه.

(٩) الآيات البينات ١٦٢/٣.

الخامس: أنه قد عرف أن المراد بالحاجة توجه الطلب؛ فالمشاحة في ذلك مشاحة لفظية[١].

الثاني: أن تأخير البيان جائز شرعاً لكنه لم يقع، فكان من المناسب استبدال لفظ (لا يجوز) بـ(غير واقع)[٢].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الصحيح أنه غير جائز شرعاً.

٢- تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

هذه العبارة أوردها جماعة منهم ابن الحاجب[٣]، والآمدي[٤]، والقرافي[٥]، وابن القيم[٦]، والطوفي[٧]، وغيرهم.

واعترض على هذه العبارة بما يلي:

الأول: التعبير بلفظ (الحاجة)[٨] وسبق بيان ما فيه والجواب عنه.

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٠٧/٥.

(٢) انظر: منع الموانع ص ١٨٣.

(٣) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ٨٨٩/٢.

وابن الحاجب هو أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الأصل المالكي المذهب، والملقب بجمال الدين، والمعروف بابن الحاجب، عرف بالفقه والأصول، والقراءات والنحو والصرف والعروض. توفي سنة ٦٤٦هـ.

من مؤلفاته: الإيضاح شرح للمفصل للزمخشري، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصر منتهى السول والأمل، وغيرها.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٨٦/٢، شذرات الذهب ٤٠٥/٧ ، شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣٩/٣.

(٥) انظر: الفروق ١٠٨٠/٣.

والقرافي هو أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي المصري المالكي، المشهور بالقرافي، من مجتهدي المالكية، انتهت إليه رئاسة الفقه في المذهب، وبرز في علم الأصول والعلوم العقلية. توفي سنة ٦٨٤هـ.

من مؤلفاته: الذخيرة في الفقه، والفروق، ونفائس الأصول، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢٣٦/١، شجرة النور الزكية ص ١٨٨، الأعلام ٩٤/١.

(٦) انظر: زاد المعاد ٢٩٨/٤، و٥/ ١٢٠.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٢.

(٨) انظر: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب ٤٢٢/٣.

الثاني: التعبير بلفظ (ممتنع) مع أنه غير ممتنع عقلاً ولا شرعاً[١].

ويمكن الجواب: بعدم التسليم بجوازه لا عقلاً ولا شرعاً.

٣- تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز.

حاول تاج الدين السبكي أن يصوغ هذه المسألة بعبارة تتوافق مع مذهب الأشاعرة فقال: "تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز"[٢].

ويمكن أن يرد على هذه العبارة ما يلي:

الأول: أن التعبير بوقت الفعل يوهم اختصاص هذه المسألة بالمسائل العملية.

ويمكن أن يجاب بالمنع، بل المراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان، وهو القول، وفعل القلب كالاعتقاد[٣].

الثاني: عدم التسليم بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة شرعاً.

بعد هذا العرض لأشهر العبارات، وما دار حولها من أخذ ورد، يظهر لي أن التعبير بـ(تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز)، هو الأرجح وذلك لأمور:

الأول: أن التعبير بوقت الحاجة أعم من التعبير بوقت الفعل؛ لأنه يشمل المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية وغيرها، ولا شك أن المسائل الاعتقادية لا يجوز تأخير بيانها عن وقت الحاجة إليها[٤]، ولو فرض أن وقت الفعل يشمل العقائد وغيرها فلا شك أنه موهم.

الثاني: أن لفظ الجواز أو عدمه إذا أطلق فإنه يحمل على الجواز الشرعي لا العقلي؛ لأن الكلام في الأمور الشرعية لا الأمور العقلية.

---

(١) انظر: منع الموانع ص ١٨٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٢٢/٣.

(٢) انظر: جمع الجوامع في علم أصول الفقه ص ٣٣٤.

(٣) انظر: الآيات البينات ١٦٢/٣.

(٤) انظر: فتح الباري ٨٨/١، أضواء البيان ٣٧٦/٢.

المطلب الثاني:حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة:

الكلام على حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة سيكون في فرعين:

الفرع الأول: الحكم العقلي:

بنى أكثر الأصوليين مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة على مسألة التكليف بما لا يطاق[(١)]، ولذلك لم يصرح أكثرهم بالحكم العقلي لتأخير البيان عن وقت الحاجة، واكتفوا بالإحالة على مسألة التكليف بما لا يطاق[(٢)].

---

(١) انظر: المعتمد١/٣١٥، البرهان ١/١٢٨، التلخيص ٢/٢٠٨، إيضاح المحصول للمازري ص١٤٢، المحصول ١/٣٧٧، الإحكام للآمدي ٣/٣٩، مختصر ابن الحاجب ٢/٨٨٩-٨٩٠، منهاج الوصول للبيضاوي ص١٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/١٨٩٤، شرح مختصر الروضة٢/٦٨٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٤، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/٤٢١، الإبهاج شرح المنهاج ٥/١٥٩٦، الموافقات ٤/١٤٠، البحر المحيط٥/١٠٧، التحبير شرح التحرير٦/٢٨١٨-٢٨١٩، إرشاد الفحول٢/٧٤٤.

(٢) يقسم العلماء تكليف ما لا يطاق إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يتعذر عقلاً وعادة كالجمع بين الضدين السواد والبياض.

الثاني: ما يتعذر عادة لا عقلاً، كالطيران في الهواء ونحوه؛ فإن أهل العادة يحيلونه، ولكن العقل لا يمنع تصوره ووجوده، ومن هذا القسم مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الثالث: ما يتعذر عقلاً لا عادة؛ كمن سبق في علم الله تعالى أنه لن يؤمن؛ فإن العقل يحيل إيمانه؛ لأنه يلزم عليه انقلاب علم الله تعالى جهلاً.

وهذا القسم الأخير يجوز التكليف به، لوقوعه بالإجماع؛ فقد كلف الله الثقلين بالإيمان مع علمه بأن أكثرهم لن يؤمنوا، وفي إدخال هذا القسم في التكليف بما لا يطاق نزاع.

وأما القسمان الأولين فقد وقع النزاع في جواز التكليف بهما عقلاً على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز تكليف ما لا يطاق عقلاً، وهو المشهور عن المعتزلة، واختاره أكثر الأصوليين.

الثاني: يجوز تكليف ما لا يطاق عقلاً. وعليه أكثر الأشاعرة، وبعض الحنفية والمالكية والحنابلة.

الثالث: التفريق بين المستحيل لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين الضدين، وبين المستحيل لغيره، وهو الممتنع عادة لا عقلاً؛ فجوزوا التكليف بالثاني، ومنعوا التكليف بالأول، وهذا القول اختاره جماعة من الأصوليين.

انظر: التقريب والإرشاد ١/٢٦٥، المعتمد ١/١٦٤، العدة في أصول الفقه ٢/٣٩٢، البرهان ١/٨٩، المستصفى ١/١٦٣، المحصول لابن العربي ص٢٤، ميزان الأصول ص ١٦٧، المحصول للرازي ١/٢٣٨، روضة الناظر ١/٢٣٤، الإحكام للآمدي ١/١٧٩، تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص ١٤٣، نفائس الأصول ٤/١٦١٦-١٦١٩، شرح مختصر الروضة ١/٢٢٥، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣١٨، و٨/٣٠١-٣٠٢، كشف الأسرار للبخاري ١/٢٨٢، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٣٧-١٤٦.

وخالف في ذلك أبو بكر بن العربي[١]، وجعله من باب رفع الحكم وإسقاطه.

قال ابن العربي:"وقد اتفق الجفلى[٢] على أن ذلك لا يجوز لأنه تكليف ما لا يطاق، ولما تكرر ذلك في الكتب اتفق عليه العلماء قديماً وحديثاً، ولم يعرف فيه نزاع من موالف ولا مخالف، لاحظته مرة فظهر لي أن ذلك جائز، ولا يكون من باب تكليف ما لا يطاق، بل يكون رفعاً للحكم وإسقاطاً له"[٣].

وعلى رأي ابن العربي يكون من باب النسخ بالترك[٤].

وبناء على ما سبق فقد اختلف الأصوليون في جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة عقلاً على قولين:

القول الأول: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز عقلاً، وإلى هذا ذهب المعتزلة والقدرية، وهو قول جمهور القائلين إن التكليف بما لا يطاق غير جائز عقلاً[٥].

قال أبو بكر الباقلاني:"وقد اختلف في جواز تأخير البيان من جهة العقل. فقال جميع

---

(١) هو أبو بكر، محمد بنُ عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعافري المالكي، الإمام العلامة الحافظ القاضي، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة. توفي سنة ٥٤٦هـ.

من مؤلفاته: أحكام القرآن، عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، المحصول في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩٧/٢٠، الديباج المذهب ٢٥٢/٢،شجرة النور الزكية ص ١٣٦.

(٢) الجفلى على وزن فَعَلَى بفتح الكل، مشتقة من الجفل، وهو في الأصل تجمع الشيء، والمراد بها هنا العامة.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٦٤/١-٤٦٥، المصباح المنير ص ١٠٣، لسان العرب ١٢١/١٣.

(٣) المحصول في أصول الفقه ص٤٩.

(٤) اختلف العلماء في النسخ بالترك بناءاً على اختلافهم في أمرين:

الأول: هل الترك فعل أو لا؟

الثاني: النسخ بالفعل.

والجمهور على أن الترك فعل، وأن النسخ بالفعل جائز وواقع شرعاً.

انظر: الموافقات ١٧٥/١، التلخيص في أصول الفقه ٥٣٤/٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٣/٣، البحر المحيط ٢٨٣/٥-٢٨٤، التقرير والتحبير ٥٦/٣.

(٥) انظر: المعتمد ٣١٥/١، التلخيص ٢٠٨/٢، المستصفى٤٠/٢، شرح مختصر الروضة٦٨٨/٢، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٢٥/٣، التحبير شرح التحرير ٢٨١٩/٦.

القدرية، ومن قال بقولها في التعديل والتجويز والحسن والقبح إن ذلك محال في التكليف"[١].

وقال الجويني:"فإن الأمر إذا تعلق بالمكلف على التضييق، وامتثاله مشروط بما لم يتبين كان ذلك محالاً نازلاً منزلة تكليف جمع الضدين، وسائر ضروب المحالات"[٢].

القول الثاني: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عقلاً.

وممن صرح بجوازه عقلاً الباقلاني فقد قال بعد أن بين مذهب القدرية القائلين بعدم الجواز عقلاً :"وأقر أهل الحق في ذلك"[٣].

وقال أبو الحسن الأشعري[٤]:"إن ذلك جائز من جهة العقل"[٥].

وقال ابن حزم[٦]:"لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة البتة...، ولسنا نقول بهذا لأن العقل يمنع ذلك، لكن لأن النص[٧] قد ورد بذلك"[٨].

وقال القرافي:"إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق، ومذهبنا لا يحيله؛ فعلى هذا يجوز"[٩].

وقال تاج الدين السبكي:"تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز"[١٠].

---

(١) التقريب والإرشاد ٣/٣٨٤.

(٢) التلخيص ٢/٢٠٨.

(٣) التقريب والإرشاد ٣/٣٤٨.

(٤) هو أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري البصري، المتكلم النظار الشهير، تنسب إليه طائفة الأشعرية المعروفة.
من مؤلفاته: اللمع في الرد على أهل البدع، ومقالات الإسلاميين، والإبانة في أصول الديانة، وغيرها. توفي سنة ٣٢٤هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٥/٨٥، طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٤٧، طبقات الشافعية للإسنوي ١/٤٧.

(٥) التقريب والإرشاد ٣/٣٨٥.

(٦) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، كان فقيهاً حافظاً. توفي سنة ٤٥٦هـ.
من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والمحلى، والفصل في الملل والنحل.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤، شذرات الذهب ٥/٢٣٩، الأعلام ٤/٢٥٤.

(٧) هو قوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ انظر الإحكام لابن حزم ١/١٠٠.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٠٠.

(٩) شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢.

(١٠) جمع الجوامع في علم أصول الفقه ص ٢٣٤

ومن أجازه ابن العربي كما سبق نقل كلامه.

وأصحاب هذا القول منهم — وهم الأكثر- من بناه على جواز تكليف ما لا يطاق[١].

وبناه ابن العربي على رفع الحكم وإسقاطه[٢].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق، وهو غير جائز عقلاً، وبيان ذلك كما يلي:

الأول: ما لا ظاهر له، فالإتيان به مع عدم الطريق إلى العلم به ممتنع؛ فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق[٣].

الثاني: ما له ظاهر، وقد أريد به خلاف ظاهره، فإن العمل بالظاهر ممكن، ولكن التكليف به ممتنع؛ لأنه يؤدي إلى أن نأثم بما لا نعلمه، فيكون تكليفاً بما لا يطاق من هذا الوجه[٤].

ويمكن أن يناقش من وجوه:

الأول: لا نسلم أنه من باب التكليف أصلاً؛ لأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء[٥]، فينتفي التكليف لانتفاء شرطه[٦].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٨٢، شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٢، بيان المختصر ٦٠٨/٢، البحر المحيط ١٠٧/٥، التحبير شرح التحرير ٢٨١٩/٦، شرح الكوكب المنير٤٥٢/٣، إرشاد الفحول ٧٤٤/٢.

(٢) انظر: المحصول لابن العربي ص ٤٩.

(٣) انظر: المحصول ٣٧٧/١، العدة ٧٢٤/٣، إيضاح المحصول ص١٤٢، شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٢، الإبهاج ١٥٩٦/٥، نهاية السول ١/ ٥٦٩، التحبير شرح التحرير ٢٨١٩/٦، شرح الكوكب المنير ٤٥٢/٣ ، إرشاد الفحول٧٤٤/٢، مذكرة الشنقيطي ص ٣٣٢ .

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢.

(٥) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٢٨/٣.

(٦) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ١٨٠/٢.

الثاني: لا نسلم أن ذلك من باب تكليف ما لا يطاق، بل هو من باب رفع الحكم وإسقاطه[١].

الثالث: سلمنا أنه من باب التكليف بما لا يطاق، لكن لا نسلم بعدم جواز التكليف بما لا يطاق عقلاً.

الدليل الثاني: أن ذلك عبث وظلم غير جائز في حق الله -عَزَّوَجَلَّ-، وهو بمثابة التكليف مع عدم القدرة عليه والعجز عنه، وذلك قبيح وظلم لا يمكن أن يصدر عن الله -جَلَّ وَعَلَا-[٢].

ونوقش: بأن الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه فعل الأصلح، بل يفعل ما يشاء لا لعلة وحكمة[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[٤].

وجه الدلالة: أنه لو كان التكليف بما لا يطاق ممتنعاً عقلاً، لما استقام الابتهال إلى الله بدفعه، فدل ذلك على جوازه؛ لأن الاستعاذة من المحال محال، أي: أن هؤلاء سألوا دفع التكليف بما لا يطاق، ولو كان ذلك ممتنعاً لكان مندفعاً بنفسه، ولم يكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة[٥]، وإذا جاز التكليف بما لا يطاق عقلاً، جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه إذ هو فرع عنه[٦].

ونوقش: بأن المراد بقوله تعالى: ﴿مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾: ما يشق ويثقل علينا؛ إذ من

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي ص ٤٩.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٣/٣٨٤.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٦٤-١٦٥، شرح الكوكب المنير ١/٣١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم: ٢٨٦.

(٥) انظر: المستصفى ١/١٦٣، المنخول ص٢١، شرح مختصر الروضة ١/٢٤٠، الإحكام للآمدي ١/١٨٣، روضة الناظر ١/٢٣٥، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣-١٤٤، البحر المحيط ٢/١١١.

(٦) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/١٨٩٤.

أتعب بالتكليف بأعمال تكاد تفضي إلى هلاكه لشدتها كقوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾[١] فقد يقال: حمّل ما لا طاقة به[٢].

الدليل الثاني: أنه لو استحال تأخير البيان عن وقت الحاجة، لاستحال إما لصيغته، أو لمفسدة تتعلق به، أو لكونه يناقض الحكمة.

والأول: باطل؛ لأنه لا يستحيل أن يقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣]، ثم لا يبين كيف يصلون.

والثاني والثالث باطلان أيضاً؛ لأن بناء الأمور على ذلك في حق الله تعالى محال، حيث لا يقبح منه سبحانه شيء ولا يجب عليه الأصلح[٤].

ونوقش: بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة يستحيل لا لصيغته ولا لمفسدة تتعلق به ولا لقبحه، ولكن يستحيل لمعناه؛ لأن الأمر إذا تعلق بالمكلف على وجه التضييق وكان امتثاله مشروطاً بما لم يبين كان ذلك بمنزلة الجمع بين الضدين والجمع بين الضدين ممتنع عقلاً[٥].

الدليل الثالث: أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما دام الأمر كذلك فلا مانع من أن يبتلي عباده بالجهلين: الجهل البسيط والجهل المركب[٦]، ويتأخر البيان عن وقتي الخطاب والحاجة فيما له ظاهر وما لا ظاهر له[٧].

ويمكن أن يناقش: بأن التكليف مع عدم البيان فيه تكليف بما لا يطاق، والله سبحانه

---

(١) سورة النساء، الآية رقم: ٦٦.

(٢) انظر: المستصفى ١٦٣/١، الإحكام للآمدي ١٨٣/١، روضة الناظر ٢٣٨/١، شرح مختصر الروضة ٢٤٠/١، البحر المحيط ١١١/٢ شرح الكوكب المنير ٤٨٧/١-٤٨٨.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم: ٤٣.

(٤) انظر: المستصفى ١٦٤/١، التنقيحات ص ١٧٥، روضة الناظر ٢٣٥/١.

(٥) انظر: التلخيص ٢٠٨/٢، للمستصفى ١٦٥/١، التنقيحات ص ١٧٦، روضة الناظر ٢٣٩/١، التحبير شرح التحرير ١١٣٩/٣.

(٦) الجهل البسيط: هو أن يجهل الشخص ويعلم أنه يجهل، والجهل المركب: هو أن يجهل الشخص ويجهل أنه يجهل. انظر: نفائس الأصول ٢٣٥٥/٥، كشاف اصطلاحات الفنون ٥٩٩/١.

(٧) انظر: نفائس الأصول ٢٣٥٦/٥.

بين أنه لا يكلف الناس إلا بما في وسعهم، فدل ذلك على أنه غير جائز شرعاً، كما أنه غير جائز عقلاً لما فيه من اجتماع الضدين.

الدليل الرابع: أن البيان إذا تأخر عن وقت الحاجة إليه لم يكن تكليفاً بما لا يطاق، بل هو رفع للحكم وإسقاط له فيكون من باب النسخ والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً[١].

ويمكن أن يناقش: بأن النسخ لا يكون بالترك بل بخطاب[٢].

الترجيح:

بعد هذا العرض لأدلة المانعين والمجيزين وما ورد عليها من مناقشة، وبعد دراسة كلام أهل العلم حول العقل وأحكامه تبين لي أن أهل العلم مختلفون في ما يدخل في أحكام العقل وما لا يدخل على رأيين:

الأول: أن أحكام العقل الثلاثة (الوجوب والاستحالة والجواز) تقتصر على ما ينطبع في نفس الإنسان من غير توقف على أية واسطة؛ فيحكم بها العقل بشكل مستقل دون نظر إلى مجاري العادات التي تكونت من النظم القائمة في هذا الكون، ولا للأحكام التي يستند فيها العقل إلى تلك النظم الكونية، وعلى هذا الرأي لا تدخل العلوم التي يتوقف حصولها على حس أو تجربة أو تواتر.

الثاني: أن أحكام العقل الثلاثة تشمل ما ذكر سابقاً وتشمل أيضاً ما استحال أو وجب في مجاري العادات، كما تشمل المتواترات والمجربات؛ لأنها تحضر إلى الذهن من غير حاجة إلى الإحساس بمقدماتها، ولا إلى ترتيب معين للتوصل بها إلى العلم، وإنما تكون الواسطة التي هي الدلالة العقلية للتواتر والتجربة منطبعة في الذهن وحاضرة[٣].

وبناء على التفصيل السابق في أحكام العقل فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عقلاً على الرأي الأول، وغير جائز على الرأي الثاني.

لأننا إن أدخلنا في أحكام العقل ما علم بالضرورة من دين الإسلام، وما تواتر من الآيات

---

(١) انظر: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص ٤٩.

(٢) انظر: التلخيص ٢/٤٦٠.

(٣) انظر: مباحث في العقل ص ١٤٥- ١٥٢.

القرآنية الكثيرة الدالة على نفي الحرج في الشريعة الإسلامية، فالتكليف بما لا يطاق ومنه تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز من باب أولى.

سبب الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة راجع إلى أمور:

الأول: الخلاف في التكليف بما لا يطاق؛ فمن أجاز التكليف بما لا يطاق: أجاز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومن أحال التكليف بما لا يطاق منع تأخير البيان عن وقت الحاجة[(١)].

الثاني: هل تأخير البيان عن وقت الحاجة من باب التكليف بما لا يطاق أو من باب رفع الحكم وإسقاطه كما هو رأي ابن العربي.

الثالث: الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين[(٢)].

يقول الطوفي:"إن تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو وقت العمل لا يجوز إجماعاً إلا على تكليف المحال، ولعل امتناعه عند المعتزلة بناء على التحسين والتقبيح، وعند من لا يقول به لمدرك آخر"[(٣)].

وقال الجويني:"ولسنا نتعلق في إيجاب ذلك بما تنطق به القدرية في فاسد أصولها في التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح بيد أنا نقول يلتحق ذلك بالمحالات"[(٤)].

ومما سبق يتبين أن مأخذ الأشاعرة في المنع غير مأخذ المعتزلة، قال الباقلاني:"فمن قال من أصحابنا: لا يجوز أن يكلف إلا من يصح منه فعل ما كلف أو تركه أحال ذلك؛ لا لأنه ظلم؛ ولكن لإحالة فعله وتركه"[(٥)].

الرابع: الخلاف في ما يدخل في أحكام العقل وما لا يدخل.

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٢٣٥٥/٥، شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٢، التحبير ٢٨١٩/٦.

(٢) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص ١٤٢.

(٣) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ص١٢١.

(٤) التلخيص ٢٠٨/٢.

(٥) التقريب والإرشاد ٣٨٤/٣.

الفرع الثاني: الحكم الشرعي:

سبق أن هذه المسألة عند جماهير الأصوليين فرع عن تكليف ما لا يطاق[١].

واختلف في تأخير البيان عن وقت الحاجة شرعاً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز شرعاً، وهو قول الأكثرين بل حكي اتفاقاً[٢].

القول الثاني: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز شرعاً لكنه لم يقع.

وإليه ذهب من أجاز تكليف ما لا يطاق شرعاً[٣].

قال القرافي:"صحيح مذهبنا جواز تكليف ما لا يطاق، فلا جرم يلزم أن الصحيح جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة فضلاً عن وقت الخطاب"[٤].

وممن صرح بجوازه تاج الدين السبكي حيث قال:"تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز"[٥].

---

(١) انظر: ما سبق في الحكم العقلي ص ٥٢.

واختلف القائلون بالجواز العقلي للتكليف بما لا يطاق هل وقع شرعاً أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: عدم وقوع تكليف ما لا يطاق شرعاً، وهو قول الجمهور، وقد حكى بعضهم فيه الإجماع.

الثاني: وقوع تكليف ما لا يطاق شرعاً. وصرح بذلك ابن العربي والرازي، وابن التلمساني.

الثالث: التفصيل بين الممتنع لذاته، وبين الممتنع لغيره، فلا يجوز التكليف بالممتنع لذاته ويجوز بالممتنع لغيره. اختاره بعض الأصوليين.

انظر: البرهان١/٨٩، المحصول لابن العربي ص٢٥، المحصول١/٢٣٨، المسودة ١/٢١٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٣٠١-٣٠٢، البحر المحيط ٢/١١٤، شرح المعالم ١/٣٥٣، نهاية الوصول ٣/١٠٣٠، ١٠٣٦، الإبهاج ٢/٤٣٧، رفع الحاجب ٢/٣٣، نهاية السول١/١٦٠-١٦١، سلاسل الذهب ص١٥٧.

(٢) انظر: إيضاح المحصول ص ١٤٢، نهاية السول ١/٥٦٩، البحر المحيط ٥/١٠٧، تيسير التحرير ٣/١٧٤، إرشاد الفحول ٢/ ٧٤٤.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٣٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢، منع الموانع ص ١٨٤، البحر المحيط ٥/١٠٧، البدر الطالع ١/٤٤٣، حاشية العطار ٢/١٨٣.

(٤) نفائس الأصول ٥/٢٣٥٥.

(٥) جمع الجوامع في علم أصول الفقه ص ٣٣٤، وانظر: منع الموانع ص ١٨٣، ١٨٥.

قال العطار [١] في حاشيته: (قوله : وإن جاز) أي عقلاً وشرعاً [٢].

القول الثالث: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز وواقع شرعاً.

ولم أقف على من صرح بوقوع تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإنما نسب إلى قوم من غير تعيين.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [٣]:"وذهب قوم إلى أنه واقع" [٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [٥].

وجه الدلالة: قال الرازي [٦]:"الآية تدل على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ لأن الرسول إذا بلغ شيئاً ولم يبينه فإنه لم يأت بالبلاغ المبين، فلا يكون آتياً بما عليه" [٧].

---

(١) هو أبو السعادات، حسن بن محمد بن محمود العطار – نسبة إلى بيع العطر الذي كان صنعة أبيه- الشافعي المصري، المغربي الأصل، عالم أديب مشارك في عدد من الفنون، اشتهر بمعرفة الهندسة والفلك.

من مؤلفاته: حاشية على شرح التهذيب في المنطق، وحاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، ورسالة في كيفية العمل بالاسطرلاب، وغيرها. توفي سنة ١٢٥٠هـ.

انظر ترجمته في: الأعلام ٢/٢٢٠، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٨٢.

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٨٣.

(٣) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر اليعقوبي الجكني الشنقيطي، المفسر الفقيه الأصولي اللغوي البارع.

من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، آداب البحث والمناظرة، مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، نثر الورود على مراقي السعود. توفي سنة ١٣٩٣هـ.

انظر ترجمته في: الأعلام ٦/٤٥، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٤٤.

(٤) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ٣٣٢.

(٥) سورة العنكبوت، الآية رقم: ١٨.

(٦) هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب. توفي سنة ٦٠٦هـ.

من مؤلفاته: مفاتيح الغيب في التفسير، والمحصول والمعالم في أصول الفقه، والمطالب العالية ونهاية العقول في أصول الدين.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠٠، طبقات الشافعية الكبرى ٥/٣٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٨١.

(٧) مفاتيح الغيب ٢٥/٤٦، وانظر: اللباب لابن عادل ١٥/٣٢٩.

الدليل الثاني: قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[١]

وجه الدلالة: أن في تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليفاً بما ليس في الوسع؛ إذ ليس في وسع أحد أن يعمل بما لا يعرف، وقد نفى الله عز وجل التكليف به[٢].

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن مسعود -ﷺ- قال: صلى النبي -ﷺ- قال: إبراهيم[٣] لا أدري زاد، أو نقص- فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟، قال: **(وما ذاك؟)** قالوا: صليت كذا وكذا! فثنى رجليه، واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما أقبل علينا بوجهه قال: **(إنه لوحدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين)**[٤].

قال ابن حجر[٥]: "وفي قوله: **(لو حدث شيء في الصلاة لنبأتكم به)** دليل على عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٦].

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم: ٢٨٦.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ١/١٠٠.

(٣) هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، الإمام الحافظ ،فقيه العراق، ويعد من أكابر التابعين ، وقد برع في علمي الفقه والحديث وكان مفتياً لأهل الكوفه مع الشعبي ، مات سنة ٩٦هـ .

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٢، سير أعلام النبلا ٥٢٠/٤، شذرات الذهب ٣٨٧/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب: الصلاة، باب: التوجه إلى القبلة حيث كان، رقم (٤٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة، والسجود له، رقم (٥٧٢).

(٥) هو أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، الشافعي، شهاب الدين ابن حجر، الحافظ الكبير، الإمام في معرفة الحديث وعلله ورجاله.

من مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تهذيب التهذيب، لسان الميزان، الإصابة في تمييز الصحابة، الدرر الكامنة، بلوغ المرام. توفي سنة ٨٥٢هـ.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٣٦/٢، شذرات الذهب ٣٩٥/٩، البدر الطالع للشوكاني ص ١١٨.

(٦) فتح الباري ٥٠٤/١، وانظر: للنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٦٤/٥، للفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ١٨٤/٢.

الدليل الرابع: حديث أبي سعيد الخدري[١] -رضي الله عنه- قال: بينما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلاته، قال: **(ما حملكم على إلقاء نعالكم؟)** ، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً – أو قال: أذى)** وقال: **(إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما)**[٢].

وجه الدلالة: أن جبريل -عليه السلام- أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو في الصلاة بالنجاسة، ولم يؤخر ذلك إلى انقضاء الصلاة.

قال الشوكاني مبيناً فوائد الحديث: "فيه... وأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٣].

الدليل الخامس: الإجماع على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة حكاه جماعة من أهل العلم.

قال ابن عبد البر[٤]:"وأما تأخير البيان عن حين تكليف الفعل والعمل حتى ينقضي وقته

---

(١) هو أبو سعيد، سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، شهد الخندق، وغزا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اثنتي عشرة غزوة، وكان أحد الفقهاء المجتهدين. توفي سنة ٧٤هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٦٠٢/٢، سير أعلام النبلاء ١٦٨/٣، الإصابة ٢٩٣/٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، واللفظ له، كتاب: الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم (٦٥٠)، وأحمد في مسنده ٣٧٩/١٨، رقم (١١٨٧٧)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الصلاة: جماع أبواب الصلاة بالنجاسة، وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب: من صلى وفي ثوبه أو نعله أذى أو خبث لم يعلم به، ثم علم به، رقم (٤١٤٣)، قال النووي في المجموع (١٤٠/٣): "رواه أبو داود بإسناد صحيح".

(٣) نيل الأوطار ٤٥٩/٣.

(٤) هو أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي المالكي، الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، كان فقيهاً عابداً. توفي سنة ٤٦٣هـ.
من مؤلفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، والاستيعاب في معرفة الأصحاب.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ١٢٧/٨، الديباج المذهب ٣٦٧/٢، شجرة النور الزكية ص ١١٩.

فغير جائز عند الجميع"[١].

وقال القرطبي[٢]: "ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع"[٣].

قال ابن السمعاني:"لا خلاف بين الأمة في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل"[٤].

وقال الأسمندي[٥]:"أجمع أهل الأصول أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٦].

وقال ابن قدامة[٧]:"لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٨].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بالإجماع فقد ذهب جماعة إلى جوازه شرعاً، منهم القرافي وتاج الدين السبكي وغيرهم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على جوازه شرعاً بأنه لا مانع من التكليف به شرعاً حيث

---

(١) التمهيد ٣٣٣/٤.

(٢) هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي الأندلسي المالكي، ضياء الدين، الإمام الفقيه المحدث. توفي سنة ٦٥٦هـ.
من مؤلفاته: المفهم في شرح ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، مختصر البخاري، شرح التلقين.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢٤٠/١، شذرات الذهب ٤٧٣/٧، شجرة النور الزكية ص ١٩٤.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٢٥٧/٣.

(٤) القواطع في أصول الفقه ٤٥٠/١.

(٥) هو أبو الفتح، محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي الحنفي، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه وكنيته، كان فقيهاً ومناظراً بارعاً.
من مؤلفاته: بذل النظر في الأصول، الهداية في الكلام، وغيرها. توفي سنة ٥٥٢هـ، وقيل: سنة ٥٦٣هـ.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٢٠٨/٣،تاج التراجم ص ٢٤٣، الفوائد البهية ص ١٧٦.

(٦) بذل النظر ص ٢٩١.

(٧) هو أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي، موفق الدين، من فقهاء الحنابلة وأئمتهم، وصاحب التصانيف المعتمدة في أصول المذهب وفروعه.
من مؤلفاته: لمعة الاعتقاد، المغني، الكافي، المقنع، والروضة في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٦٢٠هـ.
انظر ترجمته في: الذيل على الطبقات لابن رجب ٢٨١/٣، سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢،شذرات الذهب ١٥٥/٧.

(٨) روضة الناظر ٥٨٥/٢.

يجوز تكليف ما لا يطاق[١].

وأما كونه لم يقع فقد استدلوا بدليلين:

الأول: الإجماع على أنه لم يقع قال الباقلاني:"لا خلاف بين الأمة في أن الشرع لم يرد بأمر يجب تقديمه وتمس الحاجة إلى تنفيذه مع تأخير بيانه"[٢].

وقال الباجي[٣]."لا خلاف بين الأمة أنه لم يرد في الشرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى تنفيذ الفعل"[٤].

وقال الشوكاني:"وأما من جوز التكليف بما لا يطاق، فهو يقول بجوازه فقط، لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متفقاً عليه بين الطائفتين، ولهذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه"[٥].

الثاني: الاستقراء للشريعة وتتبع الأوامر والنواهي حيث لم يوجد مسألة حصل فيها تأخير للبيان عن وقت الحاجة.

قال ابن حزم:"إننا لم نجد قط تأخير ورود البيان عن وقت وجوب العمل"[٦].

وفي حاشية العطار:"لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجيء ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع"[٧].

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٢٣٥٥/٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٢، منع الموانع ص ١٨٤، البحر المحيط ١٠٧/٥، البدر الطالع ٤٤٣/١، تيسير التحرير ١٧٤/٣، حاشية العطار ١٨٣/٢، إرشاد الفحول ٢/ ٧٤٤.

(٢) التقريب والإرشاد ٣٨٤/٣.

(٣) هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي القرطبي المالكي، أحد الأئمة الأعلام في الحديث والفقه والأصول، ولي القضاء في الأندلس.
من مؤلفاته: المنتقى شرح الموطأ، والحدود في الأصول، وإحكام الفصول في أحكام الأصول. توفي سنة ٤٧٤هـ.
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك ١١٧/٨، الديباج المذهب ٣٧٧/١، شجرة النور الزكية ص ١٢٠.

(٤) إحكام الفصول في أحكام الأصول ٤٧٩/١.

(٥) إرشاد الفحول ٧٤٤/٢.

(٦) الإحكام ١٠٢/١.

(٧) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ١٨٣/٢.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث: بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة واقع شرعاً، والجواز فرع عن الوقوع.

ومن الوقائع التي حصل فيها تأخير للبيان عن وقت الحاجة ما يلي:

أولاً: عن سهل بن سعد[1] -رضي الله عنه- قال: أنزلت ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[2] ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار[3].

وعن عدي بن حاتم[4] -رضي الله عنه- قال: لما نزلت ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فذكرت له ذلك، فقال:

---

(١) هو أبو العباس، سهل بن سعد بن مالك بن ثعلبة بن ساعدة الخزرجي الأنصاري، من مشاهير الصحابة، كان اسمه حزناً فغيره رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة. توفي سنة ٩١هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٦٦٤، سير أعلام النبلاء ٣/٤٢٢، الإصابة ٤/٥٠٠.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم:١٨٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، رقم (١٩١٧) ، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، وبيان صفة الفجر الذي تتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم، ودخول وقت صلاة الصبح وغير ذلك، رقم (١٠٩١).

(٤) هو أبو طريف، عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، صحابي جليل، أمير من الأجواد، كان رئيس قبيلة طيء في الجاهلية والإسلام، أسلم سنة ٩هـ، وشارك في حرب الردة، وشهد فتح العراق، وسكن الكوفة، وشهد الجمل وصفين والنهروان مع علي. توفي سنة ٦٨هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٠٥٧، سير أعلام النبلاء ٣/١٦٢، الإصابة ٧/١٢٢.

(إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار)[١].

وجه الدلالة: أن هذه الآية لا يفهم منها قبل نزول ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ إلا الحقيقة، وهي غير مرادة، وقد تأخر البيان عن وقت الحاجة إليه فلم ينزل البيان إلا بعد فترة من الزمن قيل: إنها سنة، وبعد أن عمل بظاهر الآية جماعة من الصحابة[٢].

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن هذه الأحاديث لا تصح[٣].

وأجيب: بأنها في الصحيحين وغيرهما؛ ولا شبهة في صحة سندها[٤].

الثاني: أن هذا ليس من باب تأخير البيان بل هو من باب النسخ؛ لأن الصحابة أجرت اللفظ على ظاهره إلى أن نزلت ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فنسخ حمل الخيط الأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما، وصارا ذلك مجازين[٥].

ونوقش: أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا[٦].

الثالث: أنه محمول على أنه كان في غير الفرض في الصوم، ووقت الحاجة إنما هو صوم الفرض[٧].

الرابع: أن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب، فالتعبير به من قبيل الظاهر لا من قبيل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] برقم (١٩١٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، وبيان صفة الفجر الذي تتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم، ودخول وقت صلاة الصبح وغير ذلك برقم (١٠٩٠).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٣٩٠/١.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٨٥/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٥٧/٢.

(٦) انظر: روح المعاني ٦٧/٢.

(٧) انظر: تفسير البيضاوي ١٢٦/١، حاشية العطار ١٨٣/٢.

المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فاكتفى النبي -ﷺ- أولاً باشتهار الأبيض والأسود في ذلك، ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقلة فطنته، فإن النبي -ﷺ- وصفه بعَرْض القفا حين أخبر بذلك[١]، وعرض القفا كناية عن عدم الفطنة[٢].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾[٣]، قالوا فقد تأخر نزولها عن قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبًا مَّفۡرُوضًا ﴾[٤]، فقد روى جابر[٥] -رضي الله عنه- قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع[٦] بابنتيها من سعد إلى رسول الله -ﷺ- فقالت يا رسول الله: هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً ولا تنكحان إلا ولهما مال. قال: (**يقضي الله في ذلك**)، فنزلت آية الميراث فبعث

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، رقم (٤٥٠٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، وبيان صفة الفجر الذي تتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم، ودخول وقت صلاة الصبح وغير ذلك برقم (١٠٩٠)، ولفظه كما أخرجه البخاري: عن عدي بن حاتم -رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله: ما الخيط الأبيض، من الخيط الأسود أهما الخيطان، قال: (إنك لعريض القفا، إن أبصرت الخيطين) ، ثم قال: (لا بل هو سواد الليل، وبياض النهار).

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ١٨٣/٢، حاشية البناني ٧٠/٢، روح المعاني ٦٦/٢، التحرير والتنوير ١٨٥/٢.

(٣) سورة النساء، الآية رقم: ١١.

(٤) سورة النساء، الآية رقم: ٧.

(٥) هو أبو عبد الله، جابر بن عبد الله بن عمرو السلمي الأنصاري، الإمام الكبير والمجتهد الحافظ، أحد المكثرين من الرواية عن النبي -ﷺ-، غزا مع رسول الله -ﷺ- تسع عشر غزوة، مفتي المدينة في زمانه، وكان له حلقة علم في المسجد النبوي. توفي بالمدينة عام ٧٨هـ .
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢١٩/١، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨٩، الإصابة ١٢٠/٢.

(٦) سعد بن الربيع بن عمرو الأنصاري الخزرجي أحد نقباء الأنصار، وكان كاتباً في الجاهلية وشهد العقبة الأولى والثانية، وشهد بدراً، وقتل يوم أحد شهيداً.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٨٩/٢،سير أعلام النبلاء ٣١٨/١، الإصابة ٢٦١/٤.

رسول الله -ﷺ- إلى عمهما، فقال: (أعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك)(١).

قال الشوكاني:" وقد استدل بذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة"(٢).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن وقت نزول الآية المجملة لم يكن وقت حاجة فلما احتيج إلى ذلك نزلت آية المواريث، فهي من باب تأخير البيان إلى وقت الحاجة(٣).

الثاني: أن الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها – ومنها تلك الآية المجملة – في وقت واحد(٤).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾(٥).

وجه الدلالة: قال الرازي:"احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين :

الأول : أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت أنه يجوز ورود المجمل منفكاً عن البيان.

الثاني : أنه قال: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾، ولم يبين كيفية الصلاة"(٦).

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه لا يمتنع أن موسى -عليه السلام- قد عرف الصلاة التي تعبد اللّه -تعالى- بها شعيباً -عليه السلام- وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات، رقم (٢٠٩٢)، وقال:"هذا حديث صحيح"، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الفرائض، باب: فرائض الصلب، رقم (٢٧٢٠)، وأحمد في مسنده ١٠٨/٢٣، رقم (١٤٧٩٨). والحديث حسنه الألباني في الإرواء ١٢٢/٦.

(٢) فتح القدير ٤٣١/١، وانظر: تفسير المنار ٤٠٤/٤.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ٦١/٢، روح المعاني ٢١٠/٤.

(٤) انظر: تفسير المنار ٤٠٤/٤.

(٥) سورة طه، الآية رقم: ١٤.

(٦) مفاتيح الغيب ١٩/٢٢، وانظر: اللباب لابن عادل ١٩٤/١٣.

الثاني: يحتمل أن -ﷻ- بين له في الحال، وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر(١).

وأجيب عن الوجه الأول من وجهين:

الأول: أن العذر الأول لا يتوجه في قوله تعالى :﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾.

الثاني: أن حمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم؛ لأن موسى -عليه السلام- ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب -عليه السلام-، فلو حملنا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة.

وأجيب عن الوجه الثاني: بأن البيان أكثر فائدة من المجمل بلا شك فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية(٢).

رابعاً: قوله تعالى:﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ﴾(٣).

قال الشوكاني:"وهذا الاستثناء يحتمل أن يكون المراد به: إلا ما يتلى عليكم الآن، ويحتمل أن يكون المراد به: في مستقبل الزمان، فيدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة"(٤).

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ١٩/٢٢.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب ١٩/٢٢-٢٠، اللباب لابن عادل ١٩٤/١٣- ١٩٥.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم: ١.

(٤) فتح القدير ٥/٢. هكذا وقع في فتح القدير في عدد من الطبعات التي رجعت إليها، ويظهر لي أنه تصحيف، إذ لم أجد من ذكر ذلك قبل الشوكاني، وصواب العبارة "فيدل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة"، وقد وقع أيضاً تصحيف في فتح الباري ٨٨/١. عند شرح حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب النبي -ﷺ- وقالوا أينا لم يلبس إيمانه بظلم، فقال رسول الله -ﷺ- إنه ليس بذاك ألا تسمعون إلى قول لقمان:﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾ قال الحافظ ابن حجر:" واستنبط منه المازري جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة" بينما الذي في شرح المازري على مسلم:" تأخير البيان إلى وقت الحاجة". انظر: المعلم بفوائد مسلم ٣٠٩/١.

ويمكن أن يناقش: بأنه من تأخير البيان إلى وقت الحاجة كما أشار إلى ذلك القرطبي[١] بقوله: "ويحتمل ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الآن أو ﴿مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فيما بعد من مستقبل الزمان على لسان رسول الله -ﷺ-، فيكون فيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت لا يفتقر فيه إلى تعجيل الحاجة"[٢].

خامساً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾[٣].

وجه الدلالة: أنهم كانوا محتاجين إلى ذبحها حين أمروا بالذبح، ومع ذلك تأخر البيان عن وقت الحاجة حتى سألوا[٤].

ونوقش من وجوه:

الأول: بمنع احتياجهم إلى الذبح عند ورود الخطاب، كيف والأمر لا يوجب الفور، فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب[٥].

الثاني: أن المراد بقرةٌ مّا لا المعينة فلا تحتاج لبيان، فإن بقرة نكرة، وهو ظاهر في بقرةٍ مّا فيحمل عليها، ولذلك قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم[٦][٧].

الثالث: أن هذا شرع من قبلنا، وليس شرعنا، ولم يرد في شرعنا ما يقرره[٨].

---

(١) هو أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي القرطبي، الإمام المفسر الفقيه المالكي. توفي سنة ٦٧١هـ.
من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة بأمور الآخرة.
انظر: ترجمته في: الديباج المذهب ٣٠٩/٢، شذرات الذهب ٥٨٤/٧، شجرة النور الزكية ص ١٩٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٥١/٧.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم: ٦٧.

(٤) انظر: حاشية العطار ١٨٧/٢.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) سبق تخريجه ص ٤٤.

(٧) انظر:حاشية العطار على شرح المحلي ١٨٧/٢.

(٨) انظر: المصدر السابق ١٨٧/٢.

سادساً: أن جبريل -عليه السلام- أخر بيان صلاة الصبح ليلة الإسراء، ولم يبين بقية الصلوات وأوقاتها إلا من وقت الظهر(١).

قال ابن عبد البر:"قد أجمع العلماء أن الصلوات الخمس إنما فرضت في الإسراء"(٢).

وقال أيضاً:" لم يختلفوا في أن جبريل هبط صبيحة ليلة الإسراء عند الزوال فعلم النبي -ﷺ- الصلاة ومواقيتها وهيأتها"(٣).

ونوقش:بأن أول صلاة وجب أداؤها صلاة الظهر، وأما صلاة الصبح فلم تجب؛ لأنها لوجبت لوجب قضاؤها والنبي -ﷺ- لم يصلها قضاءً ولا أداءً، وعدم وجوبها يحتمل أمرين:

الأول: أن يكون أصل الوجوب علق على البيان، والواجب المعلق لا يجب حتى يحصل المعلق عليه.

الثاني: أنه أوحي إلى النبي -ﷺ- أن الظهر هي أول صلاة واجبة(٤).

الترجيح:

بعد هذا العرض لمذاهب العلماء في هذه المسألة يترجح لي أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ وذلك للأسباب التالية:

١- قوة أدلته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، بما أورد عليها من مناقشة.

٢- أن تأخير البيان عن وقت الحاجة على فرض وقوعه؛ إما أن يكون من الله -عز وجل-، وإما أن يكون من الرسول -ﷺ-، فإن كان من الله -عز وجل- فذلك مناف لحكمته ورحمته، إذ ليس من الحكمة أن يأمر الله -تبارك وتعالى- عباده بأمر ثم لا يبين لهم هذا الأمر، ويجعله ملتبساً عليهم، ولا من الرحمة أن يعاقب عباده على أمر لم يبينه لهم، وإن كان من الرسول -ﷺ- فذلك مناف للبلاغ الذي أمره به الله -عز وجل-.

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) التمهيد ٣٥/٨.

(٣) المصدر السابق ٣٤/٨.

(٤) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ٧٠/٢، نشر البنود ٢٢٨/١، نثر الورود ٣٣٨/١- ٣٣٩، مذكرة الشنقيطي ص٣٣٢.

٣- أن من تتبع موارد هذه الشريعة المطهرة لم يجد شيئاً من أمورها تأخر حتى وقع الناس في المشقة والإثم لا سيما وقد حكي الإجماع على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير واقع في هذه الشريعة.

ومع أني أرى أن القول بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، هو القول الراجح، إلا أن عدم الجواز لا ينبغي أن يؤخذ على إطلاقه -شأنه في ذلك شأن بقية الأدلة والقواعد الشرعية- بل لابد من نظرٍ إلى الأدلة الأخرى، والمصالح والمفاسد، وما تقتضيه الضرورة أو الحاجات الأخرى، ولكن لا يترتب على تأخيره عن وقت الحاجة في هذا الحال إثم ولا تقصير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:"قولهم: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ونقل الإجماع على ذلك ينبغي أن يفهم على وجهه؛ فإن الحاجة قد تدعوا إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والإعمال، لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضاً؛ إما من جهة المبلِّغ أو المبلَّغ أما المبلِّغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعاً ابتداء ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان، وأما المبلَّغ فلا يمكنه سمع الخطاب وفهمه جميعاً، بل على سبيل التدريج، وقد يقوم السبب الموجب لأمرين من اعتقادين أو عملين أو غير ذلك لكن يضيق الوقت عن بيانهما أو القيام بهما، فيؤخر أحدهما للحاجة أيضاً، ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية إلى بيان الآخر، نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك، ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره لم يجب تعلمه على الفور؛ لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سبب الوجوب، لكن يمنع حصول الوجوب؛ لوجود المزاحم الموجب للعجز، ويصير كالدين على معسر أو كالجمعة على المعذور" [1].

---

(١) المسودة ٣٩٢/١، وانظر: نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين ص١٣٣- ١٣٥.

المطلب الثالث:شروط إعمال تأخير البيان عن وقت الحاجة:

إن الاستدلال بمسألة: ((تأخير البيان عن وقت الحاجة)) والعمل بها مشروط بشروط عدة، يعرف بها متى يعمل بهذه المسألة ويحتج بها.

وهذه الشروط منها ما صرح به بعض الأصوليين، ومنها ما يفهم من عرضهم للمسألة، وكلامهم فيها، كما أن منها ما يستخرج من كلام أهل العلم واستدلالهم بها، ورددو بعضهم على بعض.

وجملة هذه الشروط ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الاستدلال بها في الأمور الواجبة على الفور.

والمقصود بالواجبة هنا: ما يجب فعله من الواجبات، وما يجب تركه من المحرمات؛ لأنها هي التي يترتب على تأخير بيانها الحرج والمشقة؛ فتكون الحاجة قائمة لبيانها.

وقد أشار إلى هذا الشرط جماعة من أهل العلم.

قال الزركشي[(١)]:"وذلك كل ما كان واجباً على الفور، كالإيمان، ورد المغصوب، والودائع"[(٢)]

وقال التلمساني[(٣)]:"واعلم أن من شرط هذا الاستدلال بيان أن الوقت وقت حاجة بحيث يكون التأخير معصية"[(٤)].

---

(١) هو أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي، الفقيه الأصولي المحدث.
من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، سلاسل الذهب في أصول الفقه.
توفي سنة ٧٩٤هـ.
انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣/٣٩٧، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٢٢٧، شذرات الذهب ٨/٥٧٢.

(٢) البحر المحيط ٥/١٠٧.

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني المالكي، المعروف بالشريف التلمساني، انتهت إليه إمامة المالكية بالمغرب في عصره.
من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. توفي سنة ٧٧١هـ.
انظر ترجمته في: نيل الابتهاج ص ٤٣٠، شجرة النور الزكية ص ٢٣٤.

(٤) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٨٣.

وبناءً على هذا الشرط فإن الأمور التي ليست على الفور، وكذا الأمور المستحبة والمكروهة يجوز تأخير بيانها عن وقت الحاجة إليها لعدم الإثم بفعلها أو تركها.

وذهب ابن حزم إلى أن الرسول -ﷺ- لا يجوز له تأخير البيان بعد وروده عليه طرفة عين لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[١]،فلو أخر النبي عليه -ﷺ- البيان عن ساعة وروده عليه لكان -ﷺ- في تلك المدة وإن قلت مستحقاً لاسم أنه لم يبلغ، ولو أنه لم يبلغ لكان عاصياً، ولا ينسب هذا إلى النبي -ﷺ- إلا جاهل[٢].

والذي يظهر لي أنه وإن جاز للنبي -ﷺ- أن يؤخر البيان في الأمور غير الفورية والمندوب والمكروه عن وقت الحاجة إليها إلا أنه ينبغي الإشارة إلى مسألتين:

الأولى: أن تأخير البيان خلاف الأصل؛ إذ الأصل في البيان أن لا يتأخر.

الثانية: أن تأخير البيان لا يعني تركه؛ فالنبي -ﷺ- لم يمت حتى بين كل أمور الدين وشرائعه، كما قال -ﷺ-: **(لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ بعدي عنها إلا هالك)**[٣]، وقد ذهب جمهور الأصوليين -وحكي إجماعاً- إلى وجوب البيان على الرسول -ﷺ- لجميع شرائع الدين الواجب منها والمندوب[٤]. والله أعلم.

الشرط الثاني: ألا يكون قد سبق البيان من الشارع.

إذا بين الله -تعالى- أو بين رسوله -ﷺ- قبل وقت الحاجة أو عند حصول الحادثة أول مرة، فإنه لا يجب البيان مرة أخرى، بل قد يترك الشارع البيان استغناءً بما تقدم من البيان فيه،

---

(١) سورة المائدة، الآية رقم: ٦٧.

(٢) انظر: الإحكام ١/١٠٠.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله -ﷺ-، رقم (٥)، وأحمد في المسند ٢٣/٣٦٧، رقم (١٧١٤٢)، وابن أبي عاصم في السنة، باب ذكر قول النبي -ﷺ-: (تركتكم على مثل البيضاء)، رقم (٤٧)، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة ١/٢٦.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ٩٦.

وليس تكرر البيان واجباً في كل حال[١].

وهذا البيان المتقدم ليس من شرطه أن يكون بالقول، بل قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل أو بالإشارة أو بالتنبيه على العلة أو نحو ذلك من أنواع البيان[٢].

وقد سأل عمر -رضي الله عنه- النبي -ﷺ- عن الكلالة[٣]: فقال: (**يكفيك آية الصيف**[٤])[٥].فرده إليها، ليستدل بما تضمنته من تنبيه وشواهد حال[٦].

وليس من شرط البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته، بل يجوز أن يكون بعضهم جاهلاً به، ومثال ذلك: أن النبي -ﷺ- بين أن عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾[٧]، لا يتناول الأنبياء بقوله -ﷺ-: "**إنا معاشر الأنبياء لا نورث**"[٨] فلا يقدح في

(١) انظر: القواطع في الأصول ٨٤٣/٢ ، البحر المحيط ٢٢١/١-٢٢٢.

(٢) انظر: القواطع في أصول الفقه ٤٤٨/١-٤٥٠.

(٣) اختلف العلماء في المراد بالكلالة في الآية على أقوال:

الأول: أنه اسم للموارثة إذا لم يكن للميت ولد ولا والد.

الثاني أنه اسم للميت الذي ليس له ولد ولا والد ذكراً كان الميت أو أنثى وهذا قول الجمهور.

الثالث: أنه اسم للورثة الذين ليس فيهم ولد ولا والد.

الرابع: أنه اسم للمال الموروث.

انظر: أحكام القرآن للجصاص ١٦/٣-١٧، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٥٩/١١ ، فتح الباري ٢٦٨/٨.

(٤) آية الصيف هي قوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء: ١٧٦]، وسميت بآية الصيف؛ لأنها نزلت في زمن الصيف. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٤١/٧، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٤٩/١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة برقم (١٦١٧).

(٦) انظر: البحر المحيط ٩٧/٥.

(٧) سورة النساء، الآية رقم: ١١.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: باب قول النبي -ﷺ-: (لا نورث ما تركنا صدقة)، رقم (٦٧٢٥)و (٦٧٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: قول النبي -ﷺ-: (لا نورث ما تركنا فهو صدقة)، رقم (١٧٥٩).

هذا البيان أن فاطمة[١] -رضي الله عنها- لم تعلم به، وجاءت إلى أبي بكر-رضي الله عنه- تطلب ميراثها من النبي -ﷺ-[٢][٣].

قال الغزالي:"واعلم أنه ليس شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع وتؤمل وعرفت المواضعة صح أن يعلم به، ويجوز أن يختلف الناس في تبين ذلك وتعرفه"[٤]

الشرط الثالث: أن تكون المسألة من المسائل التي نطق بها النبي -ﷺ- أو حدثت أمامه أو حدثت في عصر التشريع وعلم بها.

إذا سئل النبي -ﷺ- عن مسألة أو وقعت واقعة تتضمن أحكاماً، فبين بعضها وسكت عن البعض، وكان البعض المسكوت عنه مما يحتاج إلى بيان من الرسول -ﷺ- كان سكوته وإعراضه عنه مع المعرفة دليلاً على انتفاء وجوبه[٥].

أما المسائل التي كانت في الجاهلية ولم يسأل عنها النبي -ﷺ- أو وقعت بعد موته -ﷺ- وانقضاء عهد التشريع فلا يستقيم الاحتجاج بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة عليها، وقد أشار إلى هذا ابن حجر الهيتمي[٦] فقال في جوابه على من احتج بعدم جواز تأخير البيان

---

(١) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله -ﷺ-، وأمها خديجة بنت خويلد أم المؤمنين، وهي أصغر بنات رسول الله -ﷺ-، تزوجها علي رضي الله عنه بعد موقعة أحد، وقيل: غير ذلك، وهي سيدة نساء المؤمنين، ومناقبها كثيرة. توفيت سنة ١١هـ. بعد وفاة رسول الله -ﷺ- بستة أشهر.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٨٩٣/٤، سير أعلام النبلاء ١١٨/٢، الإصابة ٨٧/١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: باب قول النبي -ﷺ-: (لا نورث ما تركنا صدقة)، رقم (٦٧٢٥)و (٦٧٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: قول النبي -ﷺ-: (لا نورث ما تركنا فهو صدقة)، رقم (١٧٥٩).

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص ١٩٧، مذكرة في أصول الفقه ص ٣٣٠.

(٤) المستصفى ٣٩/٢.

(٥) انظر: تخريج الفروع على الأصول ص ١١٩.

(٦) هو أبو العباس، أحمد بن محمد بن أحمد بن علي بن حجر الهيتمي المصري ثم المكي، شهاب الدين، الفقيه الشافعي. من مؤلفاته: الإعلام بقواطع الإسلام، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحفة المحتاج شرح المنهاج. توفي سنة ٩٧٣هـ. انظر ترجمته في: الكواكب السائرة١٠١/٣، شذرات الذهب ٥٤١/١٠، ابن حجر الهيتمي لعبد المعز الجزار ص ٢٧- وما بعدها.

عن وقت الحاجة :"وزعْم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع لا يجدي هنا؛ لأنه ليس فيه تأخير ذلك إلا لو سئل ...أو رأى من يفعله أو بلغه ذلك فهذا هو وقت الحاجة، وأما شيء وقع وانقضى، ولم يعلم هل فعل بعد أو لا؟ فلا حاجة ماسة لبيانه"[١].

الشرط الرابع: الاحتجاج بهذه المسألة من خصائص الشارع.

التشريع حق لله -تعالى- وقد أوجب الله على رسوله -ﷺ- البيان، وأمره بالبلاغ، وعصمه من الناس، وما كان رسول الله -ﷺ- ليؤخر البيان مع حاجة المكلفين إليه؛ فاجتهد -ﷺ- في تبليغ جميع ما أمر بتبليغه، من واجب ومندوب ومحرم ومكروه، وما سكت عنه الله، أو لم يبينه رسول الله -ﷺ- فهو مما عفا الله عنه.

قال العيني[٢]:"لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فإن كان وقت الخطاب وقت الحاجة فلا يجوز، وهذا إذا وقع في كلام الشارع ليس في غيره على ما عرف في موضعه"[٣].

وأما من عدا الله ورسوله -ﷺ- فهو وإن كان لا يجوز له تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه إلا أنه لا يحتج بذلك على إثبات أحكام شرعية؛ إذ الأحكام لا ثبت إلا بقول الله وقول رسوله -ﷺ-.

الشرط الخامس: أن لا يكون هناك مصلحة في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قد تقتضي المصلحة تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن البيان إنما يجب على الوجه الذي يحصل به المقصود، فإذا كان في التأخير مصلحة للبيان، كان ذلك هو البيان المأمور به[٤]، وقد تكون المصلحة في تقرير حكم عام أو التنبيه على خطأ، فيتركه النبي -ﷺ-حتى يقع لكي

---

(١) تحفة المحتاج ١٩٥/٩.

(٢) هو أبو محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحلبي، ثم القاهري الحنفي، بدر الدين، فقيه أصولي، مفسر محدث، مؤرخ لغوي، ولي القضاء وأفتى ودرس. توفي سنة ٨٥٥هـ.
من مؤلفاته: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ورمز الحقائق في شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي، وغيرها.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع ١٣١/١٠، شذرات الذهب ٤١٨/٩-٤٢٠، الفوائد البهية ص ٢٠٧.

(٣) عمدة القاري ١٣٦/٧- ١٣٧.

(٤) انظر: المسودة في أصول الفقه ٣٩٢/١-٣٩٣.

يكون بيانه أوقع في النفوس، كما وقع ذلك في حديث عائشة[١] -رضي الله عنها-، قالت: جاءتني بريرة[٢] فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فأبوا ذلك عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله -ﷺ- جالس، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فأخبرت عائشة النبي -ﷺ-، فقال: (**خذيها، واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق**)، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله -ﷺ- في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (**أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**)[٣].

فالنبي -ﷺ- ترك بيان الحكم لهم حتى وقع البيع مع هذا الشرط، مع علمه -ﷺ- بالشرط الفاسد ثم بين ذلك بياناً عاماً للناس.

الشرط السادس: أن لا يكون هناك مانع من البيان.

قد تدعو الحاجة إلى البيان لكن قد يحصل التأخير لوجود مانع إما من جهة المبلِّغ، وإما من جهة المبلَّغ "أما المبلِّغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعاً ابتداءً، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان، وأما المبلَّغ فلا يمكنه سمع الخطاب وفهمه جميعاً، بل على سبيل التذريج، وقد يقوم السبب الموجب لأمرين من اعتقادين أو عملين أو غير ذلك، لكن يضيق الوقت عن بيانهما أو القيام بهما، فيؤخر أحدهما للحاجة أيضاً، ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية إلى بيان الآخر، نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب

---

(١) هي أم عبد الله، عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية التيمية، أم المؤمنين،أفقه نساء الأمة على الإطلاق، توفيت سنة ٥٨هـ.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٨٨١/٤، سير أعلام النبلاء ١٣٥/٢، الإصابة ٢٧/١٤.

(٢) هي بريرة مولاة عائشة-رضي الله عنها- صحابية، كانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، ثم اشترتها وأعتقتها. وكان زوجها مولى، فخيرها رسول الله-ﷺ- فاختارت فراقه.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٧٩٥/٤، سير أعلام النبلاء ١٩٧/٢، الإصابة ٢٠٣/١٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل برقم (٢١٦٨)، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق برقم (١٥٠٤).

على الترك، ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره لم يجب فعله على الفور، لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سبب الوجوب، لكن يمنع حصول الوجوب لوجود المزاحم الموجب للعجز، ويصير كالدين على معسر أو كالجمعة على المعذور"[1].

(١) المسودة في أصول الفقه ٣٩٢/١.

المطلب الرابع: أسباب تأخير البيان:

في هذا المطلب سيكون الحديث عن أسباب تأخير البيان مطلقاً؛ إذ تأخيره عن وقت الحاجة غير جائز ولا واقع شرعاً عند جمهور الأصوليين كما سبق بيانه(١).

والأصل في البيان أن لا يتأخر عن الخطاب ولا عن وقت الحاجة، ولكن قد يقع التأخير لأسباب وحكم ومنها ما يلي:

١ – أن يكون في التأخير غرض ومصلحة تعود على البيان نفسه أو على المبيَّن له.

البيان مراتب ودرجات بعضها أقوى في البيان من بعض، ولذلك قد يؤخر البيان لسلوك أقوى البيانين، وهو الفعل؛ لكونه أدل على المراد، وليس الخبر كالعيان(٢).

ومن الأمثلة المندرجة تحت هذا السبب ما رواه بريدة(٣) -ﷺ- عن النبي -ﷺ- أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة، فقال له: «**صل معنا هذين** - يعني اليومين - فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن، ثم أمره، فأقام الظهر، ثم أمره، فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها» ، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة ؟**» فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**»(٤).

---

(١) انظر: ص ٦٠ من هذا البحث.

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/١٨٠- ١٨١.

(٣) هو أبو عبد الله وقيل: أبو سهل، بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، غزا مع النبي -ﷺ- ست عشرة غزوة، وكان من ساكني المدينة ثم تحول إلى البصرة، وغزا خراسان في زمن عثمان، ثم تحول إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد بن معاوية سنة ٦٣هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/١٨٥، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦٩، الإصابة ١/٥٣٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٣).

قال العيني:"قال له: صل معنا لتعرف ذلك، ويحصل لك البيان بالفعل، واستدلّ به من يرى تأخير البيان إلى وقت الحاجة؛ وهو مذهب جمهور الأصوليين"[(١)].

وقد يكون في التأخير مصلحة تعود على المبيَّن له، كما روى أبو هريرة[(٢)]: أن رسول الله -ﷺ- دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، فسلم على النبي -ﷺ-، فرد، وقال: **(ارجع فصل، فإنك لم تصل)** ، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبي -ﷺ-، فقال: **(ارجع فصل، فإنك لم تصل)** ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: **(إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها)**[(٣)].

قال الحافظ ابن حجر:"فيه تأخير البيان في المجلس للمصلحة"[(٤)].

وقال النووي[(٥)]:" وإنما لم يعلمه أولاً ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة المجزئة"[(٦)].

٢- من أسباب تأخير البيان أن تتفاضل درجة العلماء بالاجتهاد بالبحث عن المبيِّن لما

---

(١) شرح سنن أبي داود للعيني ٢/٢٥١.

(٢) هو أبو هريرة، اختلف في اسمه واسم أبيه، أرجحها عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، الإمام الفقيه المجتهد، سيد الحفاظ الأثبات، صاحب رسول الله -ﷺ-، توفي سنة ٥٧هـ.
انظر: ترجمته في: الاستيعاب ٤/١٧٦٨، سير أعلام النبلاء ٢/٥٧٨، الإصابة ١٣/٢٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، رقم (٧٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: اقرأ ما تيسر معك من القرآن، رقم (٣٩٧).

(٤) فتح الباري ٢/٢٨١.

(٥) هو أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، محي الدين، إمام وقته في الحديث والفقه والزهد. توفي سنة ٦٧٦هـ.
من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، رياض الصالحين، المجموع شرح المهذب، منهاج الطالبين في الفقه، وغيرها.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٩٥، طبقات الفقهاء الشافعيين ٢/٩٠٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٩٤.

(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٤/٣٢٩.

سبق إجماله، ولو جاءت النصوص كلها مبينَّة أو جاء كل نص يحتاج إلى بيان مقترناً به بيانه، لاستوى في فهم ذلك كثير من الناس، ولما تمايزت مراتب العلماء والمجتهدين[١].

٣- أن في ذكر الشيء أولاً على سبيل الإجمال توطئة للنفوس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة والزكاة ببيانها جاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها[٢].

٤- امتحان المكلف؛ حتى يظهر المتثبت الفاحص عن دينه الباذل لجهده في طلب البيان من المعرض المتواني في ذلك، فيعظم قدر الأول دون الثاني[٣].

٥- أن يكون هناك مانع من البيان حسياً أو شرعياً، أما الحسي فكعدم القدرة على البيان؛ إذ لا يمكن النبي -ﷺ- أن يخاطب الناس جميعاً ابتداءً ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، وأما الشرعي فكما جاء عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-، قال: بعثني رسول الله -ﷺ- في حاجة له، فانطلقت، ثم رجعت وقد قضيتها، فأتيت النبي -ﷺ-، فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع في قلبي ما الله أعلم به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله -ﷺ- وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلمت عليه فرد علي، فقال: (**إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي**)، وكان على راحلته متوجها إلى غير القبلة[٤]، فالنبي -ﷺ- لم يبين له في الحال، وإنما أخر البيان إلى وقت فراغه من الصلاة؛ لأن المصلي ممنوع من الكلام شرعاً.

---

(١) انظر: القواطع في أصول الفقه ١/٤٠٢، نفائس الأصول ٥/٢٢٨٨.

(٢) انظر: أدب القاضي للماوردي ١/٢٩١، العدة في أصول الفقه ٣/٧٣٣.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٥/٢٢٨٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العمل في الصلاة، باب: لا يرد السلام في الصلاة، رقم (١٢١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، رقم (٥٤٠).

المبحث الثاني

الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة ومسائل تأخير البيان الأخرى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

المطلب الثاني: التدرج في البيان.

المطلب الثالث: تأخير التبليغ من رسول الله -ﷺ-.

المطلب الأول:
تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة:

اختلف العلماء في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة على عدة أقوال أهمها:

القول الأول: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، سواءً أكان ما يراد بيانه له ظاهر يعمل به عند الإطلاق كالعام والمطلق أم ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك اللفظي، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية، والحنابلة(١).

قال ابن بَرهان(٢): "عليه عامة علمائنا من الفقهاء والمتكلمين"(٣).

القول الثاني : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلا في النسخ فقط، وإليه ذهب أكثر المعتزلة، وبعض المالكية والشافعية، ورواية عند الحنابلة(٤).

القول الثالث: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فيما ليس له ظاهر

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٤٠، ميزان الأصول ص ٣٦٣، المسودة ١/٣٨٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٣، الفائق في أصول الفقه ٢/٤٦٨، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٤.

(٢) هو أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد بن برهان -بفتح الباء- البغدادي الشافعي، أحد الأعلام في الأصول والفروع، توفي سنة ٥١٨هـ.

من مؤلفاته: البسيط، والوسيط، والوجيز، والوصول، كلها في الأصول.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٦/٣٠، طبقات الفقهاء الشافعيين ٢/٥٤٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٣٠٧.

(٣) البحر المحيط ٥/١٠٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/٣١٥، نفائس الأصول ٥/٢٣٥٧، التلخيص في أصول الفقه ٢/٢٠٩، القواطع في أصول الفقه ١/٤٥٠-٤٥١، المسودة ١/٣٨٨.

يعمل به عند الإطلاق، كالأسماء المشتركة .

وأما ما له ظاهر يعمل به كالعام والمطلق والنكرة، فلا بد فيه من أحد أمرين:

الأول : البيان الإجمالي: بأن يقول مثلاً: هذا العام ليس مراداً به العموم، وهذا المطلق مراد به المقيد، وهذه النكرة مراد بها فرد معين.

الثاني : البيان التفصيلي .

أما تأخير البيان الإجمالي والتفصيلي معاً فيما له ظاهر يعمل به فلا يجوز، وهذا القول لأبي الحسين البصري[١].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[٢] .

وجه الدلالة: دلت الآية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه-ﷺ- أن يتبع قرآنه ويسمعه، وأخبر سبحانه أنه سيبينه فيما بعد، حيث عبر جل شأنه عن الكلام على البيان بكلمة (ثم) المفيدة التراخي، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب[٣].

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: لا نسلم أن المراد بالبيان في الآية بيان المطلق أو العام أو المجمل أو النكرة، بل

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه ٣١٦/١ . وأبو الحسين البصري، هو محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، كان مشهوراً في علمي الأصول والكلام. توفي سنة ٤٣٦هـ.
من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وشرح العمد كذلك، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٧، الجواهر المضية ٢٦١/٣، طبقات المعتزلة ص ١١٨.

(٢) سورة القيامة، الآيات رقم (١٨و١٩).

(٣) انظر: التبصرة ص ٢٠٨، المستصفى ٤١/٢، روضة الناظر ٥٨٨/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول١٨٩٨/٥.

المراد به الإظهار والاشتهار؛ لأنه المتبادر من اللفظ عند إطلاقه والتبادر أمارة الحقيقة.

وأجيب: بأن القول أن المراد من البيان هنا هو الإظهار والاشتهار يرده أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ أمر للنبي -ﷺ- باتباع قرآنه، وإنما يكون مأموراً بذلك بعد نزوله عليه، فإنه قبل ذلك لا يكون عالماً به فكيف يمكنه اتباع قرآنه؟

فثبت أن المراد من قوله تعالى:﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ هو الإنزال.

ثم إنه تعالى حكم بتأخير البيان عن ذلك؛ وذلك يقتضي تأخير البيان عن وقت الإنزال[1].

الثاني: سلمنا أن المراد من البيان ما ذكرتموه من أنه بيان المجمل، والمطلق، والعام، والنكرة، فلم لا يجوز أن يكون المراد به تأخير البيان التفصيلي فقط؟[2].

وأجيب: بأن اللفظ مطلق يشمل البيانين: التفصيلي والإجمالي ولا دليل على التقييد[3].

الثالث:سلمنا لكم أن المراد به مطلق بيان، سواء أكان بياناً إجمالياً أم تفصلياً، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله تعالى:﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ هو أن يجمعه في اللوح المحفوظ ثم بعد ذلك ينزله على الرسول -ﷺ- ويبينه له، وذلك متراخ عن الجمع في اللوح المحفوظ؟

وأجيب: بأن الله -ﷻ- أخر البيان عن القراءة التي يجب على النبي-ﷺ- متابعتها، وذلك يستدعي تأخير البيان عن وقت الإنزال[4].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ

(١) انظر: المحصول ١/٣٧٩.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه ١/٣٢٥، المحصول ١/٣٧٨.

(٣) انظر: المحصول ١/٣٧٩، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/١٩٠٦.

(٤) انظر: المحصول في أصول الفقه ١/٣٧٩.

ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الآية عامة في كل ما يغنم، وهي تفيد بعمومها أن كل ما يغنم يخمّس على النحو المذكور فيها.

غير أن هذا العموم غير مراد؛ لأنه قد جاء في السنة ما يخصص هذا العموم، قال رسول الله ﷺ: (**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**)[٢].

وقد تأخر هذا الحديث المبين لعموم الآية عن وقت الخطاب؛ لأن الآية نزلت في غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة، والحديث قاله النبي -ﷺ- في غزوة حنين في السنة الثامنة من الهجرة[٣].

وفي هذا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب[٤].

الدليل الثالث: قال تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن بيان كل من الصلاة والزكاة، لم يكن عند ورود الخطاب وإنما تأخر عنه.

فجبريل -عليه السلام- بين الصلاة للنبي-ﷺ-، ثم بينها -ﷺ- لأمته بفعله، وقال-ﷺ-: (**صلوا كما رأيتموني أصلي**)[٦] وواضح أن هذا البيان كان متأخراً عن الأمر بالصلاة.

كما أنه -ﷺ- بين الأنواع التي تخرج منها الزكاة، وبين مقدار ما يخرج، وقد وقع هذا البيان متأخراً عن وقت الخطاب، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو المطلوب[٧].

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم: (٤١).

(٢) سبق تخريجه ص ٤٣.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٦٩/٦.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب ٨٩٢/٢، فتح الباري ١٦٩/٦، وإرشاد الفحول ٧٤٦/٢.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم: (٤٣).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، رقم (٦٣١).

(٧) انظر: المستصفى ٤٢/٢، مختصر ابن الحاجب ٨٩٤/٢.

الدليل الرابع: قال الله تعالى مخاطباً نبيه نوحاً -عليه السلام-: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ﴾[١].

وحينما سأل نوح -عليه السلام- من أجل حمل ابنه معه قال الله تعالى له: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾[٢].

فبين الله تعالى لنوح -عليه السلام- أنه أراد بأهله من كان على دينه.

وهذا لم يبينه له وقت الخطاب[٣]، ولهذا سأل نوح -عليه السلام- إنجاء ابنه وحمله في السفينة.

الدليل الخامس : أن تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يترتب على فرض وقوعه محال؛ لأن غاية ما يلزمه هو جهل المكلف بما كلف به فترة من الزمن، وهذا ليس محالاً بل هو واقع في النسخ والنسخ جائز، وما دام تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز عقلاً[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[٥]

وجه الدلالة: أن الله - عز وجل- إما أن يكون أراد من المطلقة الاعتداد بالطهر إن شاءت أو بالحيض إن شاءت، وإما أراد منها الاعتداد بواحد منهما بعينه، وأي الأمرين أراده فقد أراد ما لا سبيل لها إلى فهمه من اللفظ؛ لأن اللفظ لا ينبئ عن التخيير ولا عن واحد منهما بعينه،

---

(١) سورة هود، الآية رقم (٤٠).

(٢) سورة هود، الآية رقم (٤٦)

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه ٢/٢٩٥، القواطع في أصول الفقه ١/٤٥٧، المستصفى ٢/٤٢.

(٤) انظر : المستصفى للغزالي ٢/٤٠-٤١.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٨).

ومن المحال أنه لم يرد منها شيئاً[١].

ونوقش: بأن الله -تعالى- أراد بالآية اعتداد النساء بواحد بعينه من الطهر أو الحيض، إلا أنه لم يرد من المخاطبين فهمه في الحال، وإنما أراد من المخاطبين فهمه إجمالاً، كما لو أراد إعلام عمرو أن في الدار رجلاً، ولم يرد إعلامه أنه زيد، مع أنه يعلم بأن الذي في الدار زيد؛ فقال: في الدار رجل، وهو يعني زيداً، ولم يرد إعلامه بأنه زيد[٢].

الدليل الثاني: أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يجعل الخطاب به غير مفيد، ويكون مثله في ذلك كمثل الخطاب بلغة لا تفهم كخطاب العربي باللغة الزنجية، وهذا أيضاً مما يتنزه الشارع منه؛ لأن المقصود بالخطاب هو التفهيم، وعليه فتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة لا يجوز[٣].

ونوقش: بعدم التسليم لوجود الفارق؛ حيث إن الخطاب الذي تأخر بيانه يفيد؛ لأن المكلف يفهم منه أن المراد أحد مدلولاته وإن لم يكن معيناً، فيستعد لذلك حتى إذا تبين له المراد أخذ في تنفيذ ما كلف به، أما الخطاب بلغة لا تفهم فهو غير مفيد بالمرة فيكون عبثاً، وبذلك يتبين وجود الفارق[٤].

الدليل الثالث: أنه لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب لم يأمن النبي -ﷺ- المنية قبل بيانه للأمة، وفيه تضييع للبيان، وهو غير جائز[٥].

نوقش: بأن النبي -ﷺ- إذا أخر البيان عن وقت الخطاب إنما يؤخره بعد أن يؤمر بتأخيره إلى وقت الحاجة، فإن اخترم قبل ذلك لم يلزمه بيانه، ولم يلزم الأمة إنفاذه من جهة

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣٢٠، القواطع في أصول الفقه ١/٤٥٢.

(٢) انظر: القواطع في أصول الفقه ١/٤٦٠.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٤٣

(٤) انظر: المستصفى ٢/٤٣

(٥) انظر: العدة ٣/٧٣٢، المستصفى ٢/٤٥.

السمع وإنما يحمل حينئذ على أصول الشرع بالقياس[١].

أدلة القول الثالث:

وقد استدل له بما يلي:

أن تأخير البيان فيما له ظاهر يعمل به عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يؤدي إلى باطل، وعليه فيكون باطلاً، بخلاف تأخير بيان ما ليس له ظاهر يعمل به، فإنه لا يؤدي إلى باطل فيكون جائزاً.

وبيان ذلك : أن الخطاب بما له ظاهر يعمل به، إما أن يقصد به التفهيم أو لا يقصد به التفهيم .

فإن لم يقصد به التفهيم كان الخطاب عبثاً، وهو من الشارع محال.

وإن قصد به تفهيم المعنى الباطن – والمفروض أنه لا دليل عليه– كان ذلك تكليفاً بما لا يطاق، وهو باطل .

وإن قصد به تفهيم المعنى الظاهر كان ذلك إغواء للمكلف وتجهيلاً له، ولا شك أن هذا يتنزه عنه الشارع، وعليه فيكون الخطاب بما له ظاهر يعمل به دون أن يقترن به البيان باطلاً .

أما ما ليس له ظاهر يعمل به، فلا يترتب على تأخير بيانه شيء من ذلك، لأن المكلف متوقف عن فهم أي معنى حتى تقوم القرينة عليه، ومن ثم فلا يقع في الجهل ولا يكون الخطاب به عبثاً؛ لأنه مفيد في الجملة[٢].

ونوقش: باختيار أن الخطاب قصد به تفهيم المعنى الباطن، ولا يلزمه التكليف بالمحال؛ لأنه لم يقصد به الإتيان بالفعل في هذه الحالة؛ لأن المفروض أن وقت الحاجة إلى العمل به لم يأت، فإذا جاء وقت الحاجة بين به ذلك المراد فيمكنه الإتيان به، وعلى ذلك فلا محال[٣].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٤٨٢/١، التلخيص ٢١٦/٢-٢١٧، المستصفى ٤٦/٢.

(٢) انظر: نهاية السول ٥٧٦/١-٥٧٧.

(٣) انظر: المحصول ٣٩٠/١،

هذه هي أهم مذاهب العلماء في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب وأدلتها، وهناك مذاهب أخرى في المسألة غير مشهورة، لعدم وجود أدلة لها منها:

١ – يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي، ولا يجوز تأخير بيان الأخبار كالوعد والوعيد[١].

٢ – يجوز تأخير بيان الأخبار ، ولا يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي [٢].

٣ – يجوز تأخير بيان المجمل فقط دون غيره[٣].

الترجيح:

يظهر لي أن مذهب الجمهور القائل بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، هو المذهب الراجح، وذلك لأمور:

١- قوة أدلته وضعف أدلة الأقوال الأخرى بما أورد عليها من مناقشة.

٢- أن المصلحة قد تكون في تأخير البيان عن وقت الخطاب راجحة[٤].

٣- أنه لا يلزم على تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة محذور عقلي أو شرعي، بل إنك "إذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة، وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهراً واضحاً، لا ينكره من له أدنى خبرة بها، وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون أثارة من علم"[٥]

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٢٩/١، نهاية الوصول ١٨٩٥/٥، البحر المحيط ١١٥/٥، إرشاد الفحول ٧٤٨/٢.

(٢) انظر: شرح اللمع ٤٧٣/١، الفقيه والمتفقه ٣٢٩/١.

(٣) انظر: شرح اللمع في أصول الفقه ٤٧٣/١، التبصرة ٢٠٧/١.

(٤) انظر: ص ٨١-٨٢ من هذا البحث.

(٥) إرشاد الفحول ٧٤٩/٢.

الفرع الثاني: الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره عن وقت الخطاب.

الفرق الأول: في صورة كلٍ منهما: فـ"صورة تأخيره عن وقت الخطاب: أن يقول وقت الفجر مثلاً: صلوا الظهر، ثم يؤخر بيان أحكام الطهر إلى وقت الزوال، أو يقول: حجوا في عشر ذي الحجة، ثم يؤخر بيان أحكام الحج إلى دخول العشر"[١].

وصورة تأخيره عن وقت الحاجة: "أن يقول: صلوا غداً ثم لا يبين لهم في الغد كيف يصلون، أو آتوا الزكاة عند رأس الحول ثم لا يبين لهم عند رأس الحول كم يؤدون، أو إلى من يؤدون، ونحو ذلك"[٢].

الفرق الثاني: في حكم كلٍ منهما: فحكم تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز عند جمهور الأصوليين، وأما تأخيره عن وقت الحاجة فقد حكي الإجماع على امتناعه.

قال ابن بدران[٣]:"الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره إلى وقت الحاجة، فأما الأول فلا يجوز إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال، وأما الثاني ففيه خلاف"[٤].

الفرق الثالث: أن في تأخير البيان عن وقت الحاجة إيقاعاً للمكلف في الإثم والحرج والمشقة، بخلاف تأخيره عن وقت الخطاب.

الفرق الرابع: أن في كلا المسألتين تأخير للبيان لكن في أحدهما تأخير له عن وقت الحاجة، وفي الأخرى تأخير له عن وقت الخطاب.

الفرق الخامس: في تأخير البيان عن وقت الحاجة تفويت للعمل، وفي تأخيره عن الخطاب تأخير للعلم بما كلف به فقط لا تفويته.

---

(١) نزهة الخاطر ٢/٦٦.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٦٨٨.

(٣) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ابن بدران الدمشقي، فقيه أصولي حنبلي، عارف بالأدب والتاريخ. توفي سنة ١٣٤٦هـ. من مؤلفاته: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، وغيرها. انظر ترجمته في: الأعلام ٤/٣٧، معجم المؤلفين ٢/١٨٤.

(٤) نزهة الخاطر ٢/٦٧.

المطلب الثاني:
التدرج في البيان

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم التدرج في البيان:

اختلف العلماء المجوزون لتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة في جواز التدرج في البيان، بمعنى أنه: هل يشترط في البيان أن يكون دفعة واحدة، أو يجوز أن يكون على عدة مرات؟

القول الأول: أن التدرج في البيان جائز، وإليه ذهب الجمهور[١] .

القول الثاني: لا يجوز التدرج في البيان[٢].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن ذلك واقع في الشريعة، والجواز فرع عن الوقوع[٣].

فالله -ﷻ- حين أنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٤]، أفاد ذلك العموم في كل سارق ومسروق، ومع ذلك فإن تخصيصه بما خصص به من ذكر نصاب السرقة أولاً، وعدم وجود شبهة ثانياً، واشتراط الحرز، وقع على دفعات وليس على دفعة واحدة.

(١) انظر: المستصفى ٤٦/٢، الإحكام للآمدي ٦١/٣، مختصر ابن الحاجب ٩٠٤/٢، شرح الكوكب المنير ٤٥٤/٣.

(٢) انظر: المستصفى ٤٦/٢، نهاية الوصول ١٩٦٣/٥.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٩٦٠/٥، بيان المختصر ٦١٥/٢.

(٤) سورة المائدة، الآية رقم (٣٨).

وكـذلك الأمـر في قولـه تعـالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾(١)، خصص أولاً بتفسير الاستطاعة بذكر الزاد والراحلة، ثم بذكر الأمن في الطريق ثانياً(٢).

الدليل الثاني: أنه إذا جاز تأخير كل البيان مع أن الجهالة فيه أكثر فلأن يجوز تأخير بعضه مع أن الجهالة فيه أقل بطريق الأولى(٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بأن تخصيص البعض بالتنصيص على إخراجه دون غيره، يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي وامتناع التخصيص بشيء آخر، وهو تجهيل للمكلف، وإنما ينتفي هذا التجهيل بالتنصيص على كل ما هو خارج عن العموم مرة واحدة(٤).

ونوقش: بعدم التسليم أن تخصيص البعض بالذكر يوهم نفي تخصيصه بشيء آخر؛ لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب بالعام -مثلاً- موهم لاستعمال العام في الكل؛ لأن اللفظ قد وضع له، ومع ذلك فالخطاب به غير ممتنع، وعليه فيكون التدرج في البيان أولى بعدم المنع؛ حيث إن إخراج البعض من العام لا دلالة له على أن اللفظ مستعمل في الباقي، حتى يوجد الإيهام ضرورة أن اللفظ لم يوضع لذلك، وكل ما يفيده هو أن هذا البعض قد خرج عن العام، أما أن غيره سيخرج مثله أو لا يخرج فلا إشعار للفظ به(٥) .

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول بجواز التدرج في البيان هو الراجح؛ وذلك لوقوعه، وعدم وجود مانع، ولعموم الأدلة الدالة على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

---

(١) سورة آل عمران، الآية رقم (٩٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٦٢/٣، نهاية الوصول ١٩٦٠/٥-١٩٦٣.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٩٦٠/٥

(٤) انظر: المستصفى ٤٦/٢، نهاية الوصول ١٩٦٤/٥.

(٥) انظر: للمستصفى ٤٦/٢، الإحكام للآمدي ٦٢/٣، نهاية الوصول ١٩٦٤/٥، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٦١٥/٢.

الفرع الثاني: الفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة والتدرج في البيان:

الفرق الأول: في صورة كلٍ منهما.

فصورة التدرج في البيان "أن يبين بياناً أولاً، ثم يبين بياناً ثانياً"[(١)]، "فيقال مثلاً: "اقتلوا المشركين" ثم يقال:"سلخ الشهر" ثم يقال: "الحربيين" ثم يقال: "إذا كانوا رجالا""[(٢)].

وصورة تأخيره عن وقت الحاجة: "أن يقول: صلوا غداً ثم لا يبين لهم في الغد كيف يصلون، أو آتوا الزكاة عند رأس الحول ثم لا يبين لهم عند رأس الحول كم يؤدون، أو إلى من يؤدون، ونحو ذلك"[(٣)].

الفرق الثاني: في حكم كلٍ منهما.

التدرج في البيان جائز وواقع شرعاً على الصحيح، وأما تأخيره عن وقت الحاجة فقد حكي الإجماع على امتناعه[(٤)].

الفرق الثالث: أن التدرج في البيان وإن كان فيه تأخير لبعض البيان إلا أن غاية ما يترتب عليه هو بقاء المكلف منتظراً للبيان، وهو أمر لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً بخلاف تأخير البيان عن وقت الحاجة، فيوقع في الحرج والمشقة أو الإثم.

---

(١) إرشاد الفحول ٢/٧٤٩.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٤٥٥.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٦٨٨.

(٤) انظر: ص٦٠، ٦٣-٦٤ من هذا البحث.

المطلب الثالث

تأخير التبليغ من رسول-ﷺ-.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم تأخير التبليغ من النبي -ﷺ-.

اتفق العلماء أن النبي -ﷺ- يجب عليه تبليغ ما أوحي إليه عند الحاجة، ولا يجوز له تأخيره[(١)]، واختلفوا في جواز تأخير تبليغه للوحي إلى وقت الحاجة على قولين:

القول الأول: يجوز للنبي -ﷺ- تأخير التبليغ، فيؤخر تبليغ ما أوحي به إليه -ﷺ- من الأحكام والعبادات إلى الوقت الذي يحتاج المكلف أن يعرفها فيه ليؤديها، وإلى هذا ذهب الجمهور[(٢)].

القول الثاني: أن النبي -ﷺ- يجب عليه تبليغ ما أوحي إليه من الأحكام، ولا يجوز له أن يؤخره إلى وقت الحاجة، وإلى هذا ذهب الحنابلة في رواية لهم[(٣)]، اختارها أبو الخطاب[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

---

(١) انظر: سلم الوصول للمطيعي ٥٤١/٢.

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١٦٢٢/٥، البحر المحيط ١٠٨/٥، المحصول للرازي ٣٩١/١، وشرح تنقيح الفصول ص٢٨٥، سلم الوصول للمطيعي ٥٤١/٢، نهاية السول ٥٧٨/١، شرح الكوكب المنير ٤٥٣/٣.

(٣) انظر: العدة ٧٢٥/٣، المسودة ٣٩١/١، شرح الكوكب المنير ٤٥٣/٣.

(٤) انظر: التمهيد ٣٠٦/٢.

وأبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، البغدادي، أحد أئمة الحنابلة، كان فقيهاً أصولياً فرضياً، أديباً شاعراً. توفي سنة ٥١٠هـ.

من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، والهداية والخلاف الكبير والصغير في الفقه.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٤٧٩/٣، سير أعلام النبلاء ٣٤٨/١٩، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٧٠/١.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- عبر بـ(ثم) وهي تفيد التراخي، وعليه فيجوز التراخي في التبليغ[٢].

الدليل الثاني: أن وجوب معرفة الأحكام إنما هو لوجوب العمل بها، ولا حاجة إليها قبل وقت العمل، فيكون تأخير تبليغها جائزاً إلى أن يحين وقت الحاجة إليها[٣].

الدليل الثالث: أن تقديم الإعلام بالأحكام على وقت العمل قد يكون قبيحاً، وقد يكون تركه قبيحاً، وقد يجوز الأمران، وإذا كان كذلك، علم أن المصلحة قد تكون في تقديم الإعلام، وقد تكون في تأخيره، ألا ترى أنه -ﷺ- لو أوحي إليه بقتال أهل مكة بعد سنة، كانت المصلحة تقتضي تأخير ذلك إلى وقته؛ لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد، ولذلك فإنه -ﷺ- لما أراد قتالهم قطع الأخبار عنهم وسدّ الطرق حتى دهمهم، وكان ذلك أيسر لأخذهم وقهرهم، ويلزم من ذلك أن التقديم ليس بواجب على الإطلاق[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[٥]

وجه الدلالة: أن الله أمر رسوله -ﷺ- أن يبلغ والأمر للوجوب والفور وإلا لم يفد فائدة زائدة؛ لأن وجوب التبليغ يقضي به العقل، وإذا أخر -ﷺ- التبليغ عن وقت الخطاب لا

---

(١) سورة القيامة، الآيتان رقم (١٨و١٩).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ١١٨/٥، تشنيف المسامع ٤٢٦/١-٤٢٧.

(٤) انظر: المحصول للرازي ٣٩١/١، مختصر ابن الحاجب ٩٠٣/٢، نفائس الأصول ٢٣٨٣/٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٥.

(٥) سورة المائدة، الآية رقم ٦٧.

يكون قد بلغ على الفور[١].

ونوقش من وجهين:

الأول: على التسليم بأن الأمر هنا للوجوب، إلا أننا لا نسلم بأنه على الفور، وإنما يدل على التراخي[٢].

الثاني: على التسليم بأنه للفور كما ذهب إليه بعض الأصوليين، فإننا لا نسلم أنه يتناول تبليغ الأحكام التي وقع الخلاف فيها، وإنما هو دال على تبليغ ما أنزل من لفظ القرآن؛ لأنه هو الذي يطلق عليه القول بأنه منزل من الله تعالى[٣].

وأجيب بأنه لا فرق بين القرآن وغيره؛ لأن السنة أيضاً منزلة من عند الله[٤].

الدليل الثاني: أن تأخير التبليغ يؤدي إلى أن لا يعتقد المكلف شيئاً، وهذا إهمال، بخلاف تأخير البيان؛ ولهذا يجوز تأخير النسخ ولا يجوز تأخير تبليغ المنسوخ[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز تأخيره -ﷺ- التبليغ إلى وقت الحاجة؛ هو الأرجح، وذلك لوقوعه، ولأنه ليس بمستحيل لذاته ولا لغيره؛ ولأن الأصل عدم المانع[٦] .

---

(١) انظر: العدة ٧٣٢/٣، المحصول للرازي ٣٩١/١، الإبهاج في شرح المنهاج ١٦٢٢/٥-١٦٢٣، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول ٣٠٣/٣، البحر المحيط ١١٨/٥، التحبير شرح التحرير ٢٨٣٢/٦، شرح الكوكب المنير ٤٥٤/٣.

(٢) انظر: العدة ٧٣٢/٣، المحصول للرازي ٣٩١/١، الإبهاج في شرح المنهاج ١٦٢٣/٥.

(٣) انظر: المحصول للرازي ٣٩١/١، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول ٣٠٣/٣، التحبير شرح التحرير ٢٨٣٢/٦.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٢٣٨٤/٥، البحر المحيط ١١٨/٥.

(٥) انظر: الواضح في أصول الفقه ١١٦/٤، أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٠٣٦، التحبير شرح التحرير ٢٨٣٢/٦.

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب ٩٠٤/٢، بيان المختصر ٦١٥/٢، التحبير ٢٨٣٢/٦.

الفرع الثاني: الفرق بين مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ومسألة تأخير التبليغ من النبي -ﷺ-:

الفرق الأول: أن تأخير التبليغ من المسائل الخاصة بالنبي -ﷺ- كما هو ظاهر من عنوان المسألة بخلاف تأخير البيان عن وقت الحاجة فهو لا يختص بالنبي -ﷺ-؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة -في الأصل- غير جائز من كل أحد[1].

الفرق الثاني: أن مسألة تأخير التبليغ أعم من جهة أنها تشمل المسائل المحتاج إليها والمسائل التي لم تدع الحاجة إليها بعد بخلاف تأخير البيان عن وقت الحاجة فهو مختص بما دعت إليه الحاجة.

الفرق الثالث: أن تأخير التبليغ إذا لم تكن حاجة لا يترتب عليه مفسدة، بخلاف تأخير البيان عن وقت الحاجة.

---

(١) انظر: ص ٧٨ من هذا البحث.

المبحث الثالث

المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأدلة الشرعية.

المطلب الثاني: المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في دلالات الألفاظ.

المطلب الثالث: المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الاجتهاد والتقليد.

المطلب الأول

المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأدلة الشرعية:وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حجية إقرار النبي -ﷺ-.

المسألة الثانية: حجية الإجماع.

المسألة الثالثة: إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

المسألة الرابعة: إذا سئل النبي -ﷺ- عن أمر حادث فأجاب بحكم دل على أن السؤال علة للحكم المذكور.

المسألة الأولى:

حجية إقرار النبي -ﷺ-.

أولاً: حجية الإقرار:

السنة في اصطلاح الأصوليين هي قول النبي -ﷺ- وفعله وتقريره، فإقرار النبي -ﷺ- نوع من أنواع السنة[١].

تعريف الإقرار:

الإقرار في اللغة: مصدر أقرّ، ومادة (ق ر ر) ترد في اللغة لأصلين:

الأول: للبرد ضد الحر، يقال: هذا يوم ذو قر: أي ذو برد[٢].

الثاني: التمكن والثبات في المكان والسكون فيه وترك الحركة، يقال: أقررت الشيء في مقره ليقر، وفلان قار: أي ساكن[٣].

وهذا المعنى الثاني هو المناسب لمعنى الإقرار عند الأصوليين؛ إذ في الإقرار ترك للشيء على حاله وعدم تغييره.

واصطلاحاً عرف بتعريفات كثيرة منها ما يلي:

التعريف الأول: أن يسمع النبي -ﷺ- رجلاً يقول شيئاً أو يراه يفعل شيئاً فيسكت عن إنكار ذلك ويقره عليه[٤].

التعريف الثاني: أن يسكت النبي -ﷺ- عن إنكار فعل أو قول، فُعِل أو قيل بحضرته أو في زمنه من غير كافر، وكان النبي -ﷺ- عالماً به[٥] .

وهذا التعريف أشمل من التعريف الأول.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٣/٢، تقريب الوصول ص ٢٧٥، تيسير التحرير ١٩/٣.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٧/٥، لسان العرب ٣٩١/٦.

(٣) انظر: مقاييس اللغة ٧/٥، لسان العرب ٣٩٣/٦-٣٩٤.

(٤) انظر: شرح اللمع ٥٦٠/١.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١٩٤/٢.

التعريف الثالث: "كف النبي -ﷺ- عن الإنكار على ما علم به من قول أو فعل"[١].

وهذا التعريف أرجح؛ لأن النبي -ﷺ- قد يسكت عن إنكار المنكر بلسانه، ولكن يغيره بيده[٢].

حجية الإقرار:

اختلف في حجية الإقرار على قولين:

القول الأول: أن الإقرار حجة، وإليه ذهب أكثر الأصوليين[٣]، ونقل الجويني وابن حجر الاتفاق على الاحتجاج به.

قال الجويني:"اتفق الأصوليون على أن رسول الله -ﷺ- إذا قرر إنساناً على فعل، فتقريره إياه يدل على أنه غير محظور، ولو كان محظوراً لأنكره"[٤].

وقال ابن حجر:"وقد اتفقوا على أن تقرير النبي -ﷺ- لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز"[٥].

القول الثاني: أن الإقرار ليس بحجة، وهذا القول لم ينسب إلى أحد بعينه.

قال عبد العزيز البخاري[٦]:"ذهبت طائفة إلى أن تقريره -ﷺ- لا يدل على الجواز والنسخ"[٧].

---

(١) أفعال الرسول- ﷺ- ودلالتها على الأحكام ٢/٩٠.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٢/٣٧-٣٨، المعتمد ١/٣٥٨، إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/٤٩٧، بذل النظر ص٥١٣، التلخيص٢/٢٤٦، المستصفى ٢/٢٣١، البحر المحيط ٦/٥٤-٥٥، التحبير شرح التحرير ٣/١٤٢٤.

(٤) التلخيص ٢/٢٤٦.

(٥) فتح الباري ١٣/٣٢٣.

(٦) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، الفقيه الأصولي، توفي سنة ٧٣٠هـ.
من مؤلفاته: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، غاية التحقيق شرح منتخب الأخسيكثي.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٢/٤٢٨، تاج التراجم ص ١٨٨، الفوائد البهية ص ٩٤-٩٥.

(٧) كشف الأسرار ٣/٢٢٣.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن الله تعالى أرسل نبيه بشيراً ونذيراً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[١]، فلو سكت عما يفعل أمامه مما يخالف الشرع لم يكن ناهياً عن المنكر[٢].

الدليل الثاني: أن الله -ﷻ- قد عصم نبيه -ﷺ- من الناس، والنهي عن المنكر واجب، وتركه معصية يتنزه عنها أهل التقى من أفراد الأمة، فأولى أن يتنزه عنها محمد -ﷺ-، وهو أول المسلمين وأتقاهم -ﷺ-[٣].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- يجوز أن تقع منه الصغائر، وقد يكون تركه للإنكار من باب صغائر الذنوب[٤].

وأجيب: بأن التقرير على غير الجائز وإن كان من الصغائر الجائزة على النبي -ﷺ- عند قوم إلا أنه في غاية البعد لاسيما فيما يتعلق ببيان الأحكام الشرعية[٥].

الدليل الثالث: أن النبي -ﷺ- مأمور بالبيان والتبليغ، ومن فعل ما يخالف الشرع في حضرة النبي -ﷺ- إما أن يكون فعله جاهلاً بالمخالفة أو عالماً بها، فإن كان جاهلاً بها وجب على النبي -ﷺ- أن يبين له ليستدرك ما فات إن كان مما يستدرك، ولئلا يعود إلى المخالفة في المستقبل، وإن كان عالماً فلئلا يتوهم نسخ الشرع المخالف وثبوت عدم التحريم، فإذا ترك النبي

---

(١) سورة الأعراف، الآية رقم: (١٥٧).

(٢) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول ٤٩٧/١، الإحكام لابن حزم ١٦٦/٢، مفتاح الوصول ص ٥٨٤.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٣٨/٢، ميزان الأصول ص ٤٦٠، بذل النظر ص ٥١٣، فتح الباري ٣٢٣/١٣-٣٢٤.

(٤) انظر: المنخول ص ١٥٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٥٢/١.

-ﷺ- البيان دل على الجواز إذ لو كان غير جائز لبينه[١].

الدليل الرابع: ما علم من حال الصحابة في وقائع كثيرة أنهم كانوا يحتجون بتقريره -ﷺ- على الجواز[٢]، ونذكر من ذلك بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر:

منها أن أنس بن مالك[٣] -رضي الله عنه- سئل وهو غاد إلى عرفة كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله -ﷺ- فقال: (**كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه، ويكبر منا المكبر فلا ينكر عليه**)[٤].

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال:(**أهدت أم حُفيد**[٥] **خالة ابن عباس إلى النبي -ﷺ- أقطاً وسمناً وأضُبًّا، فأكل النبي -ﷺ- من الأقط والسمن، وترك الضب تقذراً**)، قال ابن عباس:(**فأكل على مائدة رسول الله-ﷺ- ولو كان حراماً ما أكل على مائدة رسول الله -ﷺ-**)[٦].

وقال الإمام البخاري[٧]: "وسئل النبي -ﷺ- عن الضب فقال: (**لا آكله ولا**

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٤٩٧/١، كشف الأسرار ٢٢٣/٣-٢٢٤، تيسير التحرير ١٢٨/٣.

(٢) انظر: المنخول ص ١٥٢.

(٣) هو أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي النجاري، خادم رسول الله -ﷺ-، شهد بدراً وما بعدها، توفي سنة ٩١هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٠٩/١، سير أعلام النبلاء ٣٩٥/٣، الإصابة ٢٥١/١.

(٤) أخرجه البخاري بن صحيحه، كتاب الحج، باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة برقم (١٦٥٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات يوم عرفة برقم (١٢٨٥).

(٥) هي هزيلة، بزاي مصعرة بنت الحارث بن حزن الهلالية، أخت أم الفضل والدة ابن عباس، وميمونة أم المؤمنين. أسلمت بعد الهجرة وبايعت النبي-ﷺ-.
انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٩٢٠/٤، الإصابة ٢٥٥/١٤، ٣٣١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ١٥٥/٣، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية برقم (٢٥٧٥)، ومسلم في صحيحه ١٥٤٥/٣، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب برقم (١٩٤٧).

(٧) هو أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، الإمام الحافظ، صاحب الجامع الصحيح، الذي هو أصح كتاب في الحديث النبوي، توفي سنة ٢٥٦هـ.
من مؤلفاته: الجامع الصحيح، التأريخ الكبير، والأوسط، والصغير، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢٤٢/٢، سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢، شذرات الذهب ٢٥٢/٣.

أحرمه)[١]، وأكل على مائدة النبي -ﷺ- الضب، فاستدل ابن عباس بأنه ليس بحرام"[٢]

وقال أيضاً: "باب من رأى ترك النكير من النبي -ﷺ- حجة، لا من غير الرسول"[٣].

وعن محمد بن المنكدر[٤] قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله: أن ابن الصائد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال:(إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي -ﷺ-، فلم ينكره النبي -ﷺ-)[٥]

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن تقريره لا يدل على الجواز؛ لأن الإقرار لا صيغة له، لاحتماله الرضا بالفعل، أو عدمه[٦].

ونوقش: بأن الإقرار وإن لم تكن له صيغة إلا أنه قد ساوى ماله صيغة في وجوب العمل[٧].

الدليل الثاني: ليس في إقراره -ﷺ- وتركه النكير دلالة على الجواز والإباحة؛ لأنه يجوز أن يكون ترك الإنكار اكتفاء بما تقدم من النهي من جهة النص أو الدلالة؛ لأنه قد أقر اليهود

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الذبائح والصيد، باب: الضب، رقم (٥٥٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح، وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة الضب، رقم (١٩٤٣).

(٢) صحيح البخاري ١٠٩/٩.

(٣) المصدر السابق ١٠٩/٩.

(٤) هو أبو عبد الله، محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي التيمي المدني، الإمام الحافظ القدوة، شيخ الإسلام. روى له الجماعة، توفي سنة ١٣٠هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة بن خياط ص ٢٦٨، تهذيب الكمال ٥٢٧/٦، سير أعلام النبلاء ٣٥٣/٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة، لا من غير الرسول برقم (٧٣٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد برقم (٢٩٢٩).

(٦) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٩٦/١.

(٧) انظر: المصدر السابق ٢٩٦/١.

والنصارى على الكفر وعلى عبادة غير الله، ولم يدل ذلك على الجواز ولا الرضا به[١].

ونوقش: بأن قتاله -ﷺ- لهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون أشد نكير[٢].

الدليل الثالث: أن سكوت النبي -ﷺ- عن القول أو الفعل لا يعد إقراراً؛ لاحتمال أن الفاعل لم يبلغه التحريم، أو بلغه التحريم وأنكر عليه النبي -ﷺ- مرة ولم ينفع فيه فلم يكرر عليه الإنكار؛ لعلمه أنه لا يفيد فيه[٣].

ونوقش: بأن عدم بلوغ التحريم غير مانع من الإنكار، فمن لم يبلغه التحريم يجب تبليغه ونهيه، بل البلاغ في حقه واجب حتى لا يعود إليه ثانياً؛ لأن السكوت مما يوهم إما عدم دخوله في التحريم أو النسخ، وكذا من بلغه التحريم ولم ينجع فيه، فيجب تكرار وتجدبد الإنكار له حتى لا يتوهم نسخ التحريم[٤].

الدليل الرابع:أن عدم إنكار النبي -ﷺ- لا يدل على الجواز؛ لاحتمال أنه مكروه لا حرام، فلم يجب عليه الإنكار[٥].

ونوقش: بأن هذا الاحتمال مرجوح؛ لأنه مخل بالفضيلة فلا يصار إليه[٦].

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول الأول هو الصواب؛ لقوة أدلته، لا سيما وقد حكي الاتفاق عليه كما سبق، كما يكفي في ضعف القول الثاني أنه لم ينسب إلى عالم معين.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول ٢/٣٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٣٨-٣٩.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٢٣١، الإحكام للآمدي ١/٢٥٢، كشف الأسرار ٣/٢٢٣.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٢٦٦.

(٦) انظر: المصدر السابق.

ثانياً: الصلة بين حجية الإقرار وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

ذكر جماعة من الأصوليين ضمن أدلة القائلين بحجية إقرار النبي -ﷺ- وأن إقراره يدل على الجواز أن النبي -ﷺ- إذا علم بما يخالف الشرع فلا بد أن ينكره ويبين الحكم الشرعي؛ لأن عدم بيانه للحكم الشرعي في هذه الحال فيه تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز، فدل سكوته وعدم إنكاره على الجواز(١).

قال عبد العزيز البخاري:" وفيه أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن السكوت عن الباطل يوهم الجواز أو النسخ؛ وأنه غير جائز بالإجماع إلا عند من يجوز تكليف المحال"(٢).

وقال المرداوي:"إذا سكت -ﷺ- عن إنكار فعل أو قول بحضرته، أو زمنه عالماً به، دل على جوازه حتى لغيره في الأصح، وإن سبق تحريمه فنسخ؛ لئلا يكون سكوته محرماً، ولأن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لإيهام الجواز والنسخ"(٣).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢، نهاية السول١/٥٣٦، التقرير والتحبير ٢/٣٩٦، تيسير التحرير ٣/١٢٨، فواتح الرحموت ٢/٢٢٨.

(٢) كشف الأسرار ٣/٢٢٣.

(٣) التحبير شرح التحرير ٣/١٤٩١.

المسألة الثانية:

حجية الإجماع

أولاً: حجية الإجماع:

الإجماع في الأصل مصدر أجمع يجمع إجماعاً، مأخوذ من الجمع، قال ابن فارس: "الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء"[(١)].

ويأتي في اللغة على معنيين:

الأول: العزم المؤكد، قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[(٢)]، ويقال: أجمع فلان على كذا أي عزم عليه[(٣)].

الثاني: الاتفاق، قال تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾[(٤)]، أي اتفقوا على ذلك، ويقال: أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه[(٥)].

واصطلاحاً: "اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد -ﷺ- في عصر على أي أمر كان"[(٦)].

واختلف في حجية الإجماع على قولين:

القول الأول: أن الإجماع حجة شرعية، وإليه ذهب جماهير الأصوليين[(٧)].

قال عبد العزيز البخاري: "الإجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين"[(٨)].

---

(١) مقاييس اللغة ٤٧٩/١.

(٢) سورة يونس، الآية رقم: ٧١.

(٣) انظر: الصحاح ٩٩٨/٣، لسان العرب ٤٠٨/٩، المصباح المنير ص ١٠٩، القاموس المحيط ص ٧١٠.

(٤) سورة يوسف، الآية رقم: ١٥.

(٥) انظر: المصباح المنير ص ١٠٩، القاموس المحيط ص ٧١٠.

(٦) جمع الجوامع ص ٣٨٣، وانظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٥٩/٢-٣٦٠.

(٧) انظر: المعتمد ٤/٢، العدة ١٠٥٨/٤، أصول السرخسي ٢٩٥/١، إحكام الفصول ٦٤٥/٢، بذل النظر ص٥٢٠، الإحكام للآمدي ٢٦٦/١، نهاية الوصول إلى دراية الأصول ٢٤٣٥/٦، شرح مختصر الروضة ١٤/٣.

(٨) كشف الأسرار ٣٧٣/٣.

القول الثاني: أن الإجماع ليس بحجة، وإليه ذهب النظَّام[1] من المعتزلة[2].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله -ﷻ- جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فدل على أن كلاً منهما محرم، وعليه فاتباع سبيل المؤمنين واجب، ويلزم من ذلك كون الإجماع حجة؛ لأن سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل أو اعتقاد[4].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ ﴾[5].

وجه الدلالة: أن الله -ﷻ- وصف الأمة بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لم تكن كذلك؛ فلذلك كان إجماع الأمة حجة[6].

---

(١) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري،المعتزلي، المشهور بالنظام، كان أديباً متكلماً، قوي الحفظ. توفي سنة ٢٣١هـ.

من مؤلفاته: كتاب النكت في عدم حجية الإجماع.

انظر ترجمته في: تاريخ مدينة السلام ٦٢٣/٦، سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠، طبقات المعتزلة ص ٤٩.

(٢) انظر: المعتمد ٤/٢، التبصرة ص ٣٤٩، التمهيد ٢٢٤/٣، التنقيحات ص ٢٥٣، البحر المحيط ٣٨٤/٦.

(٣) سورة النساء، الآية رقم: ١١٥.

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه ٤٠٠/١، التمهيد ٢٢٨/٣، المستصفى ٣٢٨/١، الإحكام للآمدي ٢٦٧/١، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٤٣٦/٦، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ١٣١.

(٥) سورة آل عمران، الآية رقم: ١١٠.

(٦) انظر: أصول السرخسي ٢٩٦/١، المحصول ٢٧/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٤، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٤٧٤/٦-٢٤٧٨، كشف الأسرار للبخاري ٣٧٧/٣، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ١٥١.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الله -عَجَلَّ- نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق فكان منهياً عن مخالفته، ووجب اتباعه، وهذا معنى كونه حجة[(٢)].

الدليل الرابع: ما تضافر من الأحاديث النبوية المتفقة المعنى، وإن اختلفت ألفاظها في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر ذلك على لسان الثقات المكثرين من الرواية من صحابة النبي -ﷺ- كعمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهم، ومن تلك الأحاديث:

الحديث الأول: عن عمر -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: **(عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة[(٣)] الجنة فليلزم الجماعة)**[(٤)].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: **(من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية)**[(٥)].

الحديث الثالث: عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -ﷺ- قال: **(من رأى من أميره شيئاً يكره فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية)**[(٦)].

الحديث الرابع: عن المغيرة بن شعبة[(٧)] -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: **(لا تزال طائفة من**

---

(١) سورة آل عمران، الآية رقم: ١٠٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٨، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٤٨٢، قوادح الاستدلال بالإجماع ص١٢٧.

(٣) بحبوحة الجنة: وسطها. النهاية في غريب الحديث ١/٩٨، مادة: (بحبح).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٦٨، رقم (١١٤) ، والحاكم في المستدرك، كتاب: العلم، رقم (٣٨٧) من طرق وقال: "صحيح على شرط الشيخين،... ولم يخرجاه"، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة ١/٤٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة، ومفارقة الجماعة، رقم (١٨٤٨).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي -ﷺ- سترون بعدي أموراً تنكروها، برقم (٧٠٥٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قول النبي-ﷺ-: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)، رقم (١٩٢١).

(٧) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عيسى، المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، =

أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون)[(١)].

وقد ذكر الأصوليون أن هذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة قاطعة على حجية الإجماع من وجهين:

الوجه الأول: حصل من هذه الأخبار العلم الضروري بأن النبي -ﷺ- قد عظم شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها بمجموعها عن الوقوع في الخطأ، وهذا العلم حصل بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها، ولذلك يجد المرء نفسه مضطراً إلى القطع بشجاعة علي -رضي الله عنه- وفقه الشافعي وإن لم تكن الأخبار متواترة بآحادها، وإنما أفادت القطع بمجموعها.

الوجه الثاني: أن تلك الأحاديث كانت مشهورة في القرون الأولى إلى عصر النظَّام، ويستحيل في العادة توافق العصور على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع، وتفاوت الهمم، كما أن المحتجين بالإجماع اثبتوا به أصلاً مقطوعاً به يُحكم به على الكتاب والسنة، ويستحيل في العادة التسليم بخبر يرفع به الكتاب المقطوع إلا إذا استند إلى مقطوع به[(٢)].

الدليل الخامس: أن الأمم السابقة إذا اتفقت على باطل لتبديل ما شرع الله -عز وجل- لها بعث الله إليهم نبياً يردهم إلى الحق والصواب، وأما أمة محمد -ﷺ- فنبيهم هو خاتم الأنبياء فجعلت أمته معصومة أن تجمع على خطأ؛ لتكون عصمتها تغني عن بعث نبي، وهذا من خصائصها[(٣)].

= شهد بيعة الرضوان. توفي سنة ٥٠هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤/١٤٤٥، سير أعلام النبلاء ٣/٢١، الإصابة ١٠/٣٠٠.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون، وهم أهل العلم، رقم (٧٣١١).

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٢٩٩-٣٠٠، المستصفى ١/٣٣١-٣٣٢، الإحكام للآمدي ١/٢٩٢-٢٩٣، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٤٩٠، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ١٦٣- ١٦٧.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/٣٩٢.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- بين أن الرد عند الاختلاف يكون إلى القرآن والسنة، والإجماع ليس من الكتاب ولا من السنة فلا يجوز الرد إليه[٢].

ونوقش من وجوه:

الأول: أنه من الرد إلى الكتاب والسنة القول بحجية الإجماع لما ورد فيهما من الأدلة على ذلك[٣].

الثاني: أن الآية دلت بمفهومها على حجية الإجماع؛ لأنها أمرت برد ما فيه نزاع إلى الكتاب والسنة، أما الذي ليس فيه نزاع فلا يرد؛ لأنه حصل فيه إجماع وهو كافٍ[٤].

الثالث: أن الآية خارج محل النزاع؛ إذ النزاع في الحكم المتفق عليه هل يكون حجة؟، والآية واردة في الحكم المتنازع فيه[٥].

الدليل الثاني: حديث معاذ[٦] -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما بعثه إلى اليمن، قال: (**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**) قال: أقضي بكتاب الله. قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: فبسنة رسول

---

(١) سورة النساء، الآية رقم: ٥٩.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي ١/٢٧٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٢٨، تيسير التحرير ٣/٢٣٠، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٢٢٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٧٨، قوادح الاستدلال بالإجماع ص ١٠٣.

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٢٨، التقرير والتحبير ٣/١٠٩.

(٥) انظر: حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٢٢٠.

(٦) هو أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري، السيد الإمام، المقدم في علم الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله، توفي سنة ١٧هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٤٠٢، سير أعلام النبلاء ١/٤٤٣، الإصابة ١٠/٢٠٢.

الله. قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: اجتهد رأيي، ولا آلو. فضرب بيده في صدره، وقال: (**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أقر معاذاً -رضي الله عنه- عندما سأله عن الأدلة التي سيحكم من خلالها، ويرجع إليها، ولو كان الإجماع منها لما ساغ إهماله بعدم ذكره، مع الحاجة إليه[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه حديث ضعيف؛ لأن في سنده مجهولاً، وكذلك أصحاب معاذ مجهولون.

الثاني: أن الإجماع لم يذكره معاذ؛ لأنه لا يعتبر إلا بعد وفاة النبي -ﷺ- عند استقرار أحكام الشريعة[٣].

الدليل الثالث: أن أمة محمد -ﷺ- أمة من الأمم فلا يكون إجماعهم حجة كغيرهم من الأمم[٤].

ونوقش: بأن هذا قياس في مقابلة عدة نصوص دلت على حجية الإجماع؛ إذ الإجماع طريقه الشرع الذي ورد بحجية إجماع أمة نبينا محمد -ﷺ-، ولم ترد الأدلة باعتبار إجماع سائر الأمم حجة[٥].

الدليل الرابع: أن كل واحد من المجتهدين يجوز عليه الخطأ بانفراده، فإذا اجتمع مع غيره

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٨٧)، والترمذي في سننه، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم (١٣٢٧)، وأحمد في مسنده ٣٨٢/٣٦، رقم (٢٢٠٦١) كلهم من حديث شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو قال حدثني ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ. قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٥٥٦/٤:" قال الدارقطني: رواه شعبة عن أبي عون هكذا، وأرسله ابن مهدي، وجماعات عنه، والمرسل أصح".

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٧٠/١، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٢٨/٢، وفواتح الرحموت ٢٦٧/٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٢٢٣، ٢٢٤.

(٣) انظر: التمهيد ٢٤٤/٣، الإحكام للآمدي ٢٧٩/١، شرح العضد ٣٢٨/٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٢٢٤، قوادح الاستدلال بالإجماع ص ١٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢٧١/١، حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص ٢٢٨.

(٥) انظر: التمهيد ٢٤٩/٣، الإحكام للآمدي ٢٨٠/١.

كان بمنزلة المنفرد؛ لأنه مجتهد برأيه المعرض للخطأ[(١)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الإجماع ثابت بالشرع، ولا يخفى أن ما أجازه العقل قد يمنعه الشرع؛ إذ لا مانع أن يعلم الله عدم خطئهم جميعاً، وإن أجاز ذلك العقل[(٢)].

الثاني: أنه كما يزيد التواتر على أخبار الآحاد في القطع، والجزم بثبوته لتعدد طرقه فكذلك الإجماع، ومن ذلك أن الجماعة تحمل الحجر العظيم، وإن كان الواحد لو انفرد به لم يطق حمله، وكذلك الماء إذا كثر يُروي مع أن اليسير منه لا يُروي[(٣)].

الترجيح:

يظهر أن القول الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة أصحاب القول الثاني، بما ورد عليها من مناقشة، كما يكفي في رد القول الثاني: أنه قول شاذ لم يذهب إليه أحد ممن يعتد به من أهل العلم[(٤)].

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٩٩/١، المحصول ١٧/٢ .

(٢) انظر: قوادح الاستدلال بالإجماع ص ١٠٨.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢٩٥/١.

(٤) انظر: أبجد العلوم ٧٥/٢.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين المسألتين في استدلال أصحاب القول الثاني الذين أنكروا حجية الإجماع بحديث معاذ -رضي الله عنه-، وقد صرح بذلك جماعة من أهل العلم.

يقول الفخر الرازي في بيان الاعتراضات الواردة على حجية الإجماع:" وأما السنة فكثيرة، أحدها قصة معاذ، وأنه لم يجر فيها ذكر الإجماع، ولو كان ذلك مدركاً شرعياً لما جاز الإخلال بذكره عند اشتداد الحاجة إليه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز.."[١].

وقال صفي الدين الهندي[٢]:" وأما السنة فحديث معاذ، والاستدلال به ظاهر، فإنه لم يذكر الإجماع ولا الرسول -عليه السلام- ، ولو كان مدركاً شرعياً لذكره معاذ، وبتقدير أن لا يكون معلوماً له لوجب ذكره على الرسول -عليه السلام-؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وفاقاً، والحاجة كانت ماسة لبيان مدارك الشرع إذ ذاك، ولما لم يذكره الرسول -عليه السلام- ولا معاذ -رضي الله عنه- علمنا أنه ليس مدركاً شرعياً"[٣].

وقد سبق الجواب عن هذا الاستدلال في أصل المسألة، ويضاف هنا كلام الآمدي لتأكيد ما تقدم ذكره يقول الآمدي: "وأما خبر معاذ فإنما لم يذكر فيه الإجماع؛ لأنه ليس بحجة في زمن النبي -عليه السلام-، فلم يكن مؤخراً لبيانه مع الحاجة إليه"[٤].

وأجيب أيضاً: بأن الإجماع هو حكم بالكتاب والسُّنَّة ولا يخرج عنهما؛ لأن مستنده: إما الكتاب، أو السُّنَّة، أو شيء يقاس على ما ثبت بهما[٥].

---

(١) المحصول ١٦/٢.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، صفي الدين الهندي الشافعي، كان فقيهاً أصولياً متكلماً، وجرت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية مناظرات. توفي سنة ٧١٥هـ
من مؤلفاته: نهاية الوصول في دراية الأصول، الفائق في أصول الفقه.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٦٢/٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٦/٢، الدرر الكامنة ١٤/٤.

(٣) نهاية الوصول ٢٥٠٤/٦-٢٥٠٥.

(٤) الإحكام ٢٧٩/١، وانظر: نهاية الوصول ٢٥٠٨/٦.

(٥) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٨٦٥/٢.

المسألة الثالثة:

إثبات الحدود والكفارات بالقياس

أولاً: إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

الحدود: جمع حد، وهو لغة: المنع، ومنه سمي البواب حداداً لمنعه الناس من الدخول[(١)].

واصطلاحاً: عرفت بتعريفات متقاربة، منها: "عقوبة مقدرة شرعاً، في معصية؛ لتمنع من الوقوع في مثلها"[(٢)].

والكفارات: جمع كفارة وهي في اللغة: الستر والتغطية، ومنه سمي الزارع كافراً؛ لأنه يغطي الحب بتراب الأرض[(٣)].

واصطلاحاً: اسم للواجب شرعاً عند ارتكاب مخالفة أو ذنب معين[(٤)].

والقياس: مصدر قاس، وهو في اللغة:التقدير، يقال: قاس الشيء يقيسه إذا قدره[(٥)].

واصطلاحاً: عرف بتعريفات كثيرة منها:"حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[(٦)].

والمراد بإثبات الحدود بالقياس هو أن نلحق جناية غير منصوص على حدها بجناية منصوص على حدها؛ لجامع بينهما، مثل إلحاق النباش بالسارق في قطع اليد بجامع الأخذ خفية من الحرز[(٧)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٣/٢، الصحاح للجوهري ٤٠٤/٢.

(٢) الروض المربع ص ٦٦٢.

(٣) انظر: مقاييس اللغة ١٩١/٥، لسان العرب ٤٥٩/٦.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٣٦٦/٦، المجموع شرح المهذب ٣٦٥/٦، الكفارات في الفقه الإسلامي ص ٣٠-٣١.

(٥) انظر: مقاييس اللغة ٤٠/٥، لسان العرب ٧٠/٨.

(٦) روضة الناظر ٧٩٧/٣.

(٧) انظر: القياس في العبادات حكمه وأثره لمحمد منظور إلهي ص ٥٤٢.

وأما إثبات الكفارات بالقياس فالمراد به أن نلحق مخالفة شرعية غير منصوص على كفارتها بمخالفة شرعية منصوص على كفارتها؛ لجامع بينهما، مثل إلحاق القتل عمداً بالقتل خطأً في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق(١).

واختلف العلماء في إثبات الحدود والكفارات بالقياس على قولين:

القول الأول: يجوز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(٢).

القول الثاني: لا يجوز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وهو مذهب الحنفية(٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أن الأدلة الدالة على حجية القياس -كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾(٤)، وكحديث معاذ -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما بعثه إلى اليمن قال: (**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**) قال: أقضي بكتاب الله. قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: فبسنة رسول الله. قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: اجتهد رأيي، ولا آلو. فضرب بيده في صدره، وقال: (**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**)(٥)، وغيرها — جاءت عامة ولم تفرق بين الحدود والكفارات وغيرهما، فيشمل عمومها الحدود والكفارات لعدم الدليل المخصص(٦).

---

(١) انظر: القياس في العبادات ص٥٤١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٨٦٣، المحصول للرازي ٢/٣٤٨، الإحكام للآمدي ٤/٧٦، روضة الناظر ٣/٩٢٦، مختصر ابن الحاجب ٢/١١٢٩، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٤/١٠٥، بذل النظر ص ٦٢٣.

(٤) سورة الحشر، الآية رقم: (٢).

(٥) سبق تخريجه ص ١١٥.

(٦) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٨٦٣، التبصرة ٤٤٠-٤٤١، الوصول إلى الأصول ٢/٢٥٠، المحصول للرازي ٢/٣٤٨، الإحكام للآمدي ٤/٧٦، الإبهاج في شرح المنهاج ٦/٢٢٥٠، نهاية السول ٢/٨٢٦، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠، إرشاد الفحول ٢/٩٢٥، القياس في العبادات ص ٥٥٤.

ونوقش: بأن القياس من شرط صحته أن يكون الأصل المقيس عليه معقول المعنى، والحدود والكفارات غير معقولة المعنى؛ لاشتمالها على تقديرات لا تعقل، كعدد (المائة) في حد الزنا، وعدد صيام (ستين يوماً) في كفارة الجماع في نهار رمضان، فاختل شرط من شروط حكم الأصل، وهو كونه معقول المعنى، وإذا كان الأمر كذلك فإن القياس يتعذر إجراؤه في الحدود والكفارات(١).

وأجيب من وجهين:

الأول: أن محل النزاع فيما إذا تعقل المعنى، وأما ما لا يعقل معناه فغير داخل في هذه المسألة -كما هو في غير الحدود والكفارات-؛ لأنه فقد ركناً من أهم أركان القياس وهو العلة.

الثاني: أن عدم معقولية التقديرات مطلقاً لا دليل عليها، وذلك أن من التقديرات ما يعقل معناه؛ فيجوز فيها إجراء القياس، فإنه من الممكن أن يشرع الشارع الحد أو الكفارة لمعنى مناسب ثم يوجد ذلك المعنى المناسب في شيء آخر فتكون معقولية التقادير غير ممتنعة(٢).

الدليل الثاني: أن الصحابة -رضي الله عنهم- قاسوا في الحدود، فقد قاسوا الخمر على القذف بجامع الافتراء في كل(٣).

فعن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا الناس من الريف والقرى، قال: (ما ترون في جلد

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣٠٦، تيسير التحرير ٤/١٠٣، فواتح الرحموت ٢/٣٧٠.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٧٩٥-٧٩٦، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٥٤، بيان المختصر٢/٧٦٠، نفائس الأصول ٨/٣٧٧٨، الإبهاج في شرح المنهاج٦ /٢٢٥١، إرشاد الفحول ٢/٩٢٥، القياس في العبادات ص ٥٤٨-٥٤٩.

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٥٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣/٤٦٤، الإبهاج في شرح المنهاج ٦/٢٢٥٠، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٨٤-٥٨٥.

الخمر؟) فقال عبد الرحمن بن عوف[(١)] -رضي الله عنه-: (أرى أن تجعلها كأخف الحدود)، قال: (فجلد عمر ثمانين)[(٢)].

وما ثبت من أنه لما استشار عمر -رضي الله عنه- الصحابة في تحديد حد الخمر قال علي -رضي الله عنه-: (إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفتري)[(٣)].

وبعض الأصوليين عد صدور هذا القياس من الصحابة إجماعاً منهم على إجراء القياس في الحدود؛ وذلك لأن عمر -رضي الله عنه- لما جعل حد الخمر ثمانين قياساً على حد القذف لم ينقل أن أحداً منهم أنكر ذلك فصار ذلك إجماعاً منهم[(٤)].

وإذا ثبت أن الصحابة قاسوا في الحدود، فهو دليل يتمسك به في الحدود، وكذلك في الكفارات لوجود شائبة العقوبة فيها[(٥)].

ونوقش من وجهين :

الأول: أن جعل الصحابة حد الخمر ثمانين جلدة لم يكن من قبيل القياس على حد القذف، وإنما بإشارة النص.

فإنه قد روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه جلد شارب الخمر ثمانين[(٦)]، وروي أنه ضرب شارب الخمر أربعون رجلاً كل رجل يضرب بنعله ضربتين[(٧)]، فتحرى الصحابة في اجتهادهم موافقة

---

(١) هو أبو محمد، عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها، توفي سنة ٣١هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٨٤٤/٣، سير أعلام النبلاء ٦٨/١، الإصابة ٥٤٣/٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب: حد الخمر، رقم (١٧٠٦).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الأشربة، باب: الحد في الخمر، رقم (٢٤٤٢)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الأشربة، والحد فيها، باب: ما جاء في عدد حد الخمر، رقم (١٧٦٠٦)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الحدود، رقم (٨٢٣٢)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه ١٤١٠/٤، الإحكام للآمدي ٧٦/٤، شرح مختصر الروضة ٤٤٨/٣.

(٥) انظر: القياس في العبادات ص ٥٦٠.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٣٧٩/٧، باب: حد الخمر، رقم (١٣٥٤٧).

(٧) هكذا ذكره بعض الحنفية ولم أقف على من أخرجه. انظر: الفصول في الأصول ٢٨٠/٣، تيسير التحرير ١٠٤/٤.

فعل الرسول -ﷺ- فجعلوه ثمانين.

وعلى هذا فكانوا قد اتفقوا على حكم الحد، لا على طريقه الذي هو القياس، ولم يبتدئوا إيجاب حد بالقياس[١].

وأجيب من وجهين:

الأول: أن الحديث الذي استندوا إليه، -وهو أن النبي -ﷺ- جلد ثمانين- لا تقوم به حجة؛ لأنه قد روي من طرق لم تثبت عن رسول الله -ﷺ-، كما قرر ذلك جمع من الحفاظ كابن حجر والشوكاني[٢].

قال الشوكاني:"لا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير إليها، وهي رواية الثمانين؛ لأنا نقول: هي زيادة شاذة"[٣].

الثاني: أن الحنفية ذكروا أن مستند الإجماع قد يكون قياساً، واستدلوا لذلك بما وقع في عهد الصحابة من قياس حد الشرب على حد القذف[٤].

ولكن لما كان ذلك يتنافى مع مذهب الحنفية من أن الحدود لا تثبت بالقياس، قالوا: لا نسميه قياساً، بل نسميه استدلالاً، هكذا قال ابن عبد الشكور[٥] في مسلم الثبوت[٦].

لكن تعقبه شارحه[٧] فقال:"وفي المشهور أنه قياس الشرب على القذف بجامع

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣٠٦، تيسير التحرير ٤/١٠٤، فواتح الرحموت ٢/٣٧١.

(٢) انظر: تلخيص الحبير ٤/١٣٩٨، نيل الأوطار ١٣/٣٧٣.

(٣) نيل الأوطار ١٣/٣٧٣.

(٤) انظر: فواتح الرحموت ٢/٢٩١.

(٥) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي. توفي سنة ١١١٩هـ.
من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، سلم العلوم في المنطق.
انظر ترجمته في: الأعلام ٥/٢٨٣، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٤٣.

(٦) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/٢٩١.

(٧) هو أبو العباس، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري، بحر العلوم، الفقيه الحنفي الأصولي المنطقي.
من مؤلفاته: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، شرح سلم العلوم في المنطق. توفي سنة ١٢٢٥هـ.
انظر ترجمته في: الأعلام ٧/٧١، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٥٤.

الافتراء"[١].

الدليل الثالث: أن الحدود تثبت بخبر الواحد، والقياس في معنى خبر الواحد من حيث إن كلاً منهما طريقه غلبة الظن، ويجوز فيه الخطأ والسهو، فينبغي أن تثبت الحدود بالقياس[٢].

ونوقش: بعدم التسليم بمماثلة القياس لخبر الواحد، بل خبر الواحد أولى من القياس؛ لأن القياس وإن استوى مع خبر الواحد من حيث إن كلاً منهما طريقه غلبة الظن، إلا أن خبر الواحد أرجح من القياس؛ لأنه يدل على الحكم بلا واسطة بخلاف القياس فإنه لا يدل على الحكم إلا بواسطة، وهي العلة أو المعنى الذي أودعه الشارع في حكم الأصل، وما دل على الحكم بدون واسطة أولى مما دل على الحكم بواسطة، وعلى هذا فإلحاق القياس بخبر الواحد متعذر لافتراقهما فيما ذكر[٣].

وأجيب بجوابين:

الأول: بعدم التسليم أن بينهما فرقاً؛ وذلك أن القياس كما يحتاج فيه إلى معرفة العلة في حكم الأصل، فكذلك خبر الواحد يحتاج فيه إلى معرفة عدالة الراوي وصدقه حتى يحكم بقبول خبره، وإذا كان الأمر كذلك فقد دل كل منهما على الحكم بواسطة، فلا فرق بينهما من هذه الحيثية[٤].

الثاني: بالتسليم أن خبر الواحد أولى من القياس، وأن هناك فرقاً بينهما؛ لكنه فرق لا يقدح في التمسك بالدليل المذكور، وليس له أثر في عدم قبول القياس في إثبات الحدود والكفارات[٥].

الدليل الرابع: أن المانعين من إجراء القياس في الحدود والكفارات قد تناقضوا حيث

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٢٩١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٨٦٣، التبصرة ص ٤٤١، التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٥٠.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٢/٣٨٥، تيسير التحرير ٣/١١٦.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه ٣/٨٩٢، التبصرة ص ٣١٩.

(٥) انظر: القياس في العبادات ص ٥٦٧.

ذكروا مسائل فرعية أجروا فيها القياس في الحدود والكفارات.

فمن أقيستهم في الحدود أنهم أوجبوا الحد على المعين لقُطّاع الطريق قياساً على المعين للمجاهدين في الغنيمة[١].

ومن أقيستهم في الكفارات أنهم أوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب عمداً في نهار رمضان قياساً على المجامع فيه[٢].

وأوجبوا الجزاء على المحرم في قتله الصيد خطأ قياساً على قاتله عمداً مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٣][٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أن الثابت بالقياس ثابت بدليل ظني الدلالة؛ لاحتمال شبهة الخطأ فيه، والحدود في الأصل موضوعة على أنها تدرأ بالشبهة، فلا يجوز إثباتها بالقياس، وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة، فلا يبعد احتمال الخطأ فيها كذلك، وإذا احتمل وجود الخطأ فيها فهو شبهة، فحينئذ لا قياس فيها[٥].

ونوقش: بأن الشبهة المأمور بدرئها فيه، إنما هي الشبهة في تحقق السبب، كالاستقصاء في السؤال عن الشهود ونحن ذلك، مما لعله يلتمس فيدرأ به الحد، لا إسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة من وجوب العمل[٦].

---

(١) انظر: شرح اللمع ٧٩٣/٢، التبصرة ص ٤٤١، الوصول إلى الأصول ٢٥٠/٢-٢٥١.

(٢) انظر: شرح اللمع ٧٩٤/٢، الوصول إلى الأصول ٢٥٠/٢-٢٥١، المحصول للرازي ٣٤٩/٢، البحر المحيط ٧٠/٧.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم: (٩٥).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢٢٥٢/٦، البحر المحيط ٧٠/٧.

(٥) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣٣١/٢، التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي ٣١٠/٣، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٥٨٥/٢، التقرير والتحبير ٣٠٦/٣، فواتح الرحموت ٣٧٠/٢.

(٦) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٥٢/٢، نهاية الوصول ٣٢٢٣/٧، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٥٨٦/٢، سلم الوصول للمطيعي ٣٦/٤، القياس في العبادات ص ٥٤٦.

وأجيب:بأن المراد بالشبهة المانعة اختلال المعنى الذي يتعلق به الحدود والكفارات في نفسه لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت؛ لأنها لا تمنع؛ لاتفاق أكثر الناس على التعلق بأخبار الآحاد في الحدود والكفارات، ولإجماعهم على صحة إثبات أسباب الحدود في مجالس الحكام بالبينات وإن صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والخطأ والنسيان[١].

الدليل الثاني: أن الحدود والكفارات من المقدرات الشرعية، فهي تشتمل على تقديرات لا تعقل كعدد (المائة) في الزنا، و(الثمانين) في القذف، وكعتق رقبة وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً في كفارة الجماع في نهار رمضان، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد؛ فهي كالأمور التعبدية، والقياس كما هو مقرر فرع تعقل المعنى في حكم الأصل، فيكون فيها متعذراً، كما أنه متعذر في أعداد الركعات وأنصبة الزكوات[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن محل النزاع فيما إذا تعقل المعنى، وأما ما لا يعقل معناه فغير داخل في هذه المسألة -كما هو في غير الحدود والكفارات-؛ لأنه فقد ركناً من أهم أركان القياس وهو العلة.

الثاني: أن عدم معقولية التقديرات مطلقاً لا دليل عليها، وذلك أن من التقديرات ما يعقل معناه؛ فيجوز فيها إجراء القياس، فإنه من الممكن أن يشرع الشارع الحد أو الكفارة لمعنى مناسب ثم يوجد ذلك المعنى المناسب في شيء آخر فتكون معقولية التقادير غير ممتنعة[٣].

الدليل الثالث: أن الحدود شرعت للردع والزجر عن المعاصي والإجرام، ومقدار ما يحصل به الردع والزجر لا يعلمه إلا الله، وكذلك الكفارات وضعت لتغطية المأثم، ومقدار ما

---

(١) انظر:كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣٣١/٢، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٥٨٦/٢.

(٢) انظر: بذل النظر ص ٦٢٤، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٥٨٥/٢، تيسير التحرير ١٠٣/٤، التقرير والتحبير ٣٠٦/٣، فواتح الرحموت ٣٧٠/٢.

(٣) انظر: شرح اللمع ٧٩٥/٢-٧٩٦، بيان المختصر٧٦٠/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٤٥٤/٣، الإبهاج في شرح المنهاج ٢٢٥١/٦، نفائس الأصول ٣٧٧٨/٨، إرشاد الفحول ٩٢٥/٢، القياس في العبادات ص ٥٤٨-٥٤٩.

يكون به تغطية للمأثم لا يعلمه إلا الله، وكذلك المقدرات مبنية على المصالح، ولا يعلم مقدار ذلك إلا الله؛ فلذلك لم يجز إثباتها بالقياس[١].

ونوقش: بأنه دليل فاسد الاعتبار؛ لأنه يترتب على القول به إبطال القياس جملة؛ وذلك لأنه لو جعل طريقاً لنفي القياس في الحدود والكفارات، لوجب أن يجعل طريقاً لنفي القياس في بقية الأحكام؛ لأن من ذهب إلى إبطال القياس وعدم الاحتجاج به من نفاة القياس، استدلوا بهذا الدليل، فقالوا: الأحكام إنما شرعها الله لمصالح المكلفين، ولا يعلم المصالح إلا الله، فيجب أن يكون القياس باطلاً.

ولما بطل أن يقال مثل هذا في نفي القياس أصلاً بطل أن يقال هنا[٢].

الترجيح:

بعد عرض أدلة كل قول، وما ورد عليها من مناقشات، يظهر لي رجحان القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف ما أورد عليها من نقاش.

كما أن أصحاب القول الثاني لديهم شيء من التناقض حيث قالوا: بعدم إثبات الحدود والكفارات بالقياس، ولكن من تتبع كتبهم الفرعية يجد أنهم يعملون بالقياس في الحدود والكفارات، وقد سبق بيان شيء من ذلك.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول ١٠٦/٤، التلخيص ٢٩٣/٣، إحكام الفصول ٨٦٤/٢.

(٢) انظر: شرح اللمع ٧٩٥/٢، التبصرة ص ٤٤٢، إحكام الفصول ٨٦٤/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٥٣، القياس في العبادات ص ٥٥٠.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر علاقة إثبات الحدود والكفارات بالقياس بتأخير البيان عن وقت الحاجة من خلال استدلال القائلين بإثبات الحدود والكفارات بالقياس بحديث معاذ -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- لما بعثه إلى اليمن قال: (**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**) قال: أقضي بكتاب الله. قال: (**فان لم تجد؟**)، قال: فبسنة رسول الله. قال: (**فإن لم تجد؟**)، قال: اجتهد رأيي، ولا آلو. فضرب بيده في صدره، وقال: (**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**)[1]، حيث أقره النبي -ﷺ- على قوله: (أجتهد رأي)، ولو كان لا يجوز الاجتهاد في الحدود والكفارات لبين له النبي -ﷺ- ذلك.

قال الآمدي:"مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل[2] وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس خلافاً لأصحاب أبي حنيفة، ودليل ذلك النص والإجماع والمعقول:

أما النص: فتقرير النبي -ﷺ- لمعاذ في قوله: (أجتهد رأيي) مطلقاً من غير تفصيل، وهو دليل الجواز، وإلا لوجب التفصيل؛ لأنه في مظنة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع"[3].

وقد سبق أن حديث معاذ -رضي الله عنه- ضعيف، كما سبق في أصل المسألة أن الحنفية أجابوا عن ذلك بأن عموم هذا الحديث محمول على ما عقل فيه المعنى؛ والحدود والكفارات غير معقولة المعنى.

---

(١) سبق تخريجه ص ١١٥.

(٢) هو أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، إمام أهل السنة والجماعة، المحدث الفقيه، صاحب المذهب المعروف. توفي سنة ٢٤١هـ.

من مؤلفاته: المسند، الرد على الزنادقة، فضائل الصحابة، وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/٨- ٤٢، سير أعلام النبلاء ١١/١٧٧، شذرات الذهب ٣/١٥٨.

(٣) الإحكام ٤/٧٦.

المسألة الرابعة:

إذا سئل النبي-ﷺ- عن أمر حادث فأجاب بحكم دل على أن السؤال علة للحكم المذكور.

يعد القياس من مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها عند جمهور العلماء، ومن أركان القياس العلة؛ بل هي أساس القياس ومرتكزه، والركن الأعظم الذي يبنى عليه القياس، وعلى أساس معرفتها في الأصل والتحقق من وجودها في الفرع يتم القياس، ويأخذ الفرع حكم الأصل.

وقد اجتهد العلماء في بيان المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة العلة، ومن هذه المسالك التي أفاضوا فيها وبينوا أنواعها ومراتبها الإيماء إلى العلة.

وقبل أن أبين ما يتعلق بتأخير البيان عن وقت الحاجة أعرف بهذا المسلك، وأذكر أقسامه على سبيل الاختصار:

تعريف الإيماء:

الإيماء في اللغة: الإشارة بالأعضاء كالرأس واليد والعين والحاجب[1].

واصطلاحاً: اقتران الوصف أو نظيره بالحكم، لو لم يكن الوصف أو نظيره للتعليل، لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة الكلام، ومعيباً عند العقلاء، والشارع منزه من ذلك، فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد[2].

ودلالة الإيماء على العلة غير صريحة، ولكنه يشير إلى العلة وينبه عليها؛ وذلك بأن توجد قرينة تدل على العلة.

أقسام الإيماء:

"ذهب العلماء في تقسيم الإيماء مذاهب، فمنهم من قسمه إلى خمسة أنواع، ومنهم من

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٦٤٤/١٥، لسان العرب ٢٩٧/٢٠.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب ١٠٧٣/٢، شرح العضد على شرح مختصر ابن الحاجب ٣٩٨/٣، حاشية العطار على شرح المحلي ٤٩١/٢-٤٩٢.

بلغ به الستة، ومنهم من فرع على كل فرع تفريعات"[١]، وأهم هذه الأنواع:

النوع الأول: تعليق الحكم على العلة بالفاء، وهذا يفيد العلية بالاتفاق.

النوع الثاني: ترتيب الحكم على وصف بصيغة الجزاء.

النوع الثالث: إن يُسأل النبي -ﷺ- عن أمر حادث فيجيب بحكم فيدل على أن السؤال علة للحكم المذكور.

النوع الرابع: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً ولم يصرح بالتعليل فيه.

النوع الخامس: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة فاصلة، فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم.

النوع السادس: أن يذكر في سياق الكلام شيئاً، لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم[٢].

هذه أهم أنواع الإيماء التي ذكرها الأصوليون، والذي له صلة بهذا البحث هو النوع الثالث من هذه الأنواع، وسأتناوله على النحو التالي:

أولاً: إذا سئل النبي-ﷺ- عن أمر حادث فأجاب بحكم دل على أن السؤال علة للحكم المذكور.

إذا سئل النبي-ﷺ- عن أمر حادث فأجاب بحكم فإن حكمه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم، واستدل على ذلك بأدلة منها:

الأول: أن السائل لرسول الله -ﷺ- عن الحادثة والواقعة طالب لبيان حكمها شرعاً، فكان ذكره -ﷺ- للحكم جواباً للسائل فيه تحصيل لغرضه من بيان الحكم.

الثاني: أنه لو لم يكن جواباً للسؤال لكان فيه إخلاءً للسؤال عن الجواب.

الثالث: أن الكلام الصالح للجواب إذا كان عقيب السؤال يغلب على الظن أن يكون

(١) مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الحكيم السعدي ص ٣٧١.

(٢) انظر: المرجع السابق ص٣٧١-٣٧٤.

جواباً له[1].

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون في هذا الموطن ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- رجل فقال: هلكت، قال: (**ولم؟**) قال: وقعت على أهلي في رمضان. قال: (**فأعتق رقبة**) قال: ليس عندي. قال: (**فصم شهرين متتابعين**) قال: لا أستطيع. قال: (**فأطعم ستين مسكينا**) قال: لا أجد، فأتي النبي -صلى الله عليه وسلم- بعَرْقٍ فيه تمر، فقال: (**أين السائل؟**) قال: ها أنا ذا، قال: (**تصدق بهذا**). قال: على أحوج منا يا رسول الله، فوالذي بعثك بالحق، ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا، فضحك النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى بدت أنيابه، قال: (**فأنتم إذا**)[2].

فقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (**فأعتق رقبة**) في جوابه عن هذه الواقعة دليل على أن الوقاع في نهار رمضان علة في الإعتاق[3].

ومن الأمثلة أيضاً ما رواه أنس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن يدخل بيتاً بالمدينة غير بيت أم سليم[4] إلا على أزواجه، فقيل له، فقال: (**إني أرحمها قتل أخوها[5] معي**)[6].

قال العيني:"فبين تخصيصها بذلك، فلو كان ثمة علة أخرى لذكرها؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[7].

---

(١) انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم ص ١٤٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النفقات، باب: نفقة المعسر على أهله، برقم (٥٣٦٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيام،باب: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، برقم (١١١١).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢٣١٢/٦، التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٣٣٢، الوصف المناسب لشرع الحكم ص ١٤٧.

(٤) هي أم سليم، الرميصاء وقيل: سهلة بنت ملحان الخزرجية الأنصارية، الصحابية المجاهدة العاقلة، أخت حرام بن ملحان، غزت بعض الغزوات، وروت بعض الأحاديث، من أولادها أنس بن مالك خادم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.
انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٩٤٠/٤، سير أعلام النبلاء ٣٠٤/٢، الإصابة ٣٩٤/١٤.

(٥) هو حرام بن ملحان بن خالد النجاري الخزرجي، شهد بدراً وأحداً، وطعن يوم بئر معونة فقال:"فزت ورب الكعبة".
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣٣٦/١، سير أعلام النبلاء (السير النبوية) ٤٦٣/١، الإصابة ٥٠١/٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، برقم (٢٨٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل أم سليم، برقم (٢٤٥٥).

(٧) عمدة القاري ٩٩/١١.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة بأن النبي -ﷺ- إذا سئل عن حادثة فأجاب بحكم، فإن هذا الحكم لو لم يقصد به النبي -ﷺ- الجواب لكان فيه تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز[١].

قال تاج الدين السبكي:"لأنه لو لم يكن جواباً لخلا السؤال عن الجواب ولزم تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٢].

وقال الطوفي:"لو لم يعلل الجواب بالسؤال، لكان الجواب غير مرتبط بالسؤال، ولو كان غير مرتبط به، لخلا السؤال عن جواب. وحينئذ يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن السائل إنما يسأل ليتبين له الحكم، والتقدير أنه لم يجب عن سؤاله"[٣].

وقال المرداوي:"لو كان المراد غير ذلك يلزم خلو السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة"[٤].

ونوقش: بأن النبي قد يكون عرف أنه لا حاجة للمكلف إلى ذلك الجواب في ذلك الوقت فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة[٥].

وأجيب: بأن هذا الاحتمال احتمال مرجوح لكونه نادراً؛ إذا الغالب في السؤال كونه وقت الحاجة[٦].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٣٢٢، تيسير التحرير ٤/٤٢، شرح الكوكب المنير ٤/١٣١.

(٢) الإبهاج ٦/٢٣١٤.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/٣٦٩.

(٤) التحبير شرح التحرير ٧/٣٣٣٢.

(٥) انظر: المحصول للرازي ٢/٢٥٩ ، الإبهاج في شرح المنهاج ٦/٢٣١٤.

(٦) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٦/٢٣١٤.



المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في دلالات الألفاظ، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: نوع دلالة العام على سببه.

المسألة الثانية: اللفظ الوارد على سبب، لا يجوز إخراج السبب منه.

المسألة الثالثة: ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

المسألة الرابعة: تأخير التقييد عن وقت العمل بالمطلق.

المسألة الخامسة: تأخير التخصيص عن وقت العمل بالعام.

المسألة السادسة: بيان المجمل بفعل النبي -ﷺ-.

المسألة الأولى:

نوع دلالة العام على سببه

أولاً: نوع دلالة العام على سببه:

العام في اللغة بمعنى الشامل، تقول العرب: عم الشيء عموماً: شمل الجماعة[١]، وعمهم الأمر يعمهم عموماً: شملهم[٢].

واصطلاحاً: ما عم شيئين فصاعداً من غير حصر[٣].

والسبب في اللغة: الحبل وما يتوصل به إلى غيره[٤].

والمقصود بالسبب هنا: "ما يدعو إلى الخطاب"[٥].

فإذا ورد اللفظ العام بسبب أمر خاص؛ فهل دلالة العام على سببه قطعية أو ظنية؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن العام يدل على سببه قطعاً، وهو قول الجمهور وحكي إجماعاً.

قال الغزالي عن سبب العام: "اللفظ يعمه ويعم غيره، وتناوله له مقطوع به، وتناوله لغيره ظاهر، فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره"[٦].

وقال ابن قدامة: "ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيداً، ليبين به تناول اللفظ له يقيناً"[٧].

وقال ابن النجار: "السبب مراد قطعاً بقرينة خارجية؛ لورود الخطاب بياناً له"[٨].

القول الثاني: أن دلالة العام على سبب وروده ظنية، وهو مروي عن الإمام مالك،

---

(١) انظر: مجمل اللغة ٦١٠/٣

(٢) انظر: لسان العرب ٣٢١/١٥.

(٣) انظر: شرح الورقات للمحلي ص ١٣٨.

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن ص ٢٢٠، المصباح المنير ص ٢٦٢، القاموس المحيط ص ٩٦.

(٥) المعتمد ٢٨٠/١، وانظر: كشف الأسرار ٣٩٠/٢، البحر المحيط ٣٦٩/٢ .

(٦) المستصفى ١٣٢/٢.

(٧) روضة الناظر ٦٩٦/٢.

(٨) شرح الكوكب المنير ١٨١/٣.

واختاره تقي الدين السبكي[١].

جاء في مراقي السعود:

واجزم بإدخال ذوات السببِ   وارو عن الإمام ظناً تُصبِ[٢]

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "وقوله: (وارو عن الإمام ظناً تصبِ) فعل أمر من الرواية، والإمام هو مالك، يعني أن القرافي روى عن مالك أن دخول صورة السبب في العام ظني فاروه عن مالك تُصب أي توافق الصواب"[٣].

وقال تاج الدين السبكي:"وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا يخص باجتهاد، وقال الشيخ الإمام ظنية"[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: الإجماع على أن صورة السبب تدخل تحت العام قطعاً[٥] .

قال أبو بكر الباقلاني:"وإذا نقل السبب والسؤال امتنع التعرض بتخصيصهما وإخراجهما من حكم الخطاب باتفاق"[٦].

وقال العطار:"وقد نقل المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره الإجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول"[٧].

---

(١) هو أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، تقي الدين، العلامة الفقيه المحدث الأصولي. من مؤلفاته: تكملة المجموع في شرح المهذب، الإبهاج في شرح المنهاج في أصول الفقه ولم يتمه. توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٣٩/١٠، طبقات الشافعية للإسنوي ٣٥٠/١، الدرر الكامنة ٦٣/٣.

(٢) مراقي السعود ص ٥٦، البيت رقم (٤٢٨).

(٣) نثر الورود ٣١٣/١.

(٤) جمع الجوامع ص ٣٢٣.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٩٦/٢، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٠٧، تشنيف المسامع ٣٩٨/١، حاشية العطار ١٣٧/٢.

(٦) التقريب والإرشاد ٢٩٦/٣.

(٧) حاشية العطار ١٣٧/٢.

ويمكن أن يناقش: بأن دعوى الإجماع غير مسلمة لوجود المخالفين، ومن هؤلاء الإمام مالك - في رواية - والسبكي.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن حكاية ذلك عن مالك فيها نظر، فأول من نسب هذا الرواية للإمام مالك -فيما اطلعت عليه- هو ابن حلولو المالكي(١)، وعزى نقلها للقرافي(٢).

والذي ظهر لي أن هذا العزو للقرافي غير صحيح، ويدل على ذلك أمور:

الأول: أن عبارة القرافي لا تفيد ما ذهب إليه ابن حلولو، فقد قال القرافي:"وليس من مخصصات العموم سببه، بل يحمل عندنا على عمومه إذا كان مستقلاً لعدم المنافاة خلافاً للشافعي والمزني، وإن كان السبب يندرج في العموم أولى من غيره، وعلى ذلك أكثر أصحابنا، وعن مالك فيه روايتان"(٣).

فابن حلولو فهم أن قوله:"وعلى ذلك أكثر أصحابنا، وعن مالك فيه روايتان" يعود إلى قوله:"وإن كان السبب يندرج...". والذي يظهر أنه يعود إلى أصل المسألة، وهي هل السبب يخصص العموم أو لا؟.

قال الشوشاوي(٤):" قوله:"على ذلك أكثر أصحابنا" الإشارة عائدة على العموم"(٥).

---

(١) هو أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني القروي، المغراوي المالكي، المشهور بحلولو، العلامة الفقيه الأصولي، توفي سنة ٨٩٦هـ.
من مؤلفاته:الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، التوضيح في شرح التنقيح، البيان والتكميل في شرح مختصر خليل.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٢/٢٦٠-٢٦١ شجرة النور الزكية ص٢٥٩، الجواهر الاكليلية ص ١٢٥.

(٢) انظر: الضياء اللامع ٢/٦٣٠، منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح ٢/٥٨.

(٣) تنقيح الفصول مع شرحه للقرافي ص ٢١٦.

(٤) هو أبو علي، حسين بن علي بن طلحة الرجراجي، الشوشاوي، المالكي، العلامة المقرئ، الفقيه الأصولي، توفي سنة ٨٩٩هـ.
من مؤلفاته: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة في علوم القرآن، الأنوار السواطع على الدرر اللوامع في القراءات، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب.
انظر ترجمته في: درة الحجال ١/٢٤٤، سوس العلمة ص ١٦٠، ١٧٧، مقدمة رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١/١٧-٥٩.

(٥) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٣/٣٤٠.

الثاني: أن القرافي لم يتعرض لهذه المسألة في الشرح، ويبعد أن يذكر فيها روايتين، ثم لا يتكلم عليها في الشرح.

الثالث: أن القرافي لم يذكر هذه الرواية في كتبه الأخرى، كما لم ينسبها أحد من أرباب المذاهب الأخرى إلى الإمام مالك قبل ابن حلولو.

الرابع: أن من جملة من نقل الاتفاق القاضي أبو بكر الباقلاني[(١)]، وهو من المالكية.

الدليل الثاني:أن العام يدل على صورة السبب بطريقين:

الأول: العموم، والثاني: كونه وارداً لبيان حكم السبب[(٢)].

وهذا بخلاف بقية الأفراد فلا يدل عليها إلا بطريق العموم فقط.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن صورة السبب من أفراد العام، وليست دلالته قطعية إلا على واحد منها غير معين، فدلالة العام عليها كدلالته على بقية الأفراد[(٣)].

ويمكن أن يناقش: بأن صورة السبب تزيد على بقية الأفراد بكون العام جاء بياناً لحكمها، فوجب أن تدخل فيه قطعاً؛ إذ لا يمكن أن يسأل عن شيء، فيترك بيانه، ويبين غيره[(٤)].

الدليل الثاني: أنه نقل عن أبي حنيفة[(٥)] تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ٣/٢٩٦.

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٤/١٥١٠.

(٣) انظر: نثر الورود ١/٣١٣-٣١٤.

(٤) انظر: روضة الناظر ٢/٦٩٦.

(٥) هو أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي، الإمام الفقيه، عالم العراق، صاحب المذهب المشهور، أدرك أربعة من الصحابة، ولم يرو عن أحد منهم. توفي سنة ١٥٠هـ.

من مؤلفاته: الفقه الأكبر، الرد على القدرية.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ١/٤٩، سير أعلام النبلاء ٦/٣٩٠، الطبقات السنية ١/٨٦.

من ذلك إخراجه ولد الأمة من عموم قوله -ﷺ- (**الولد للفراش**)[١]، فلم يلحق ولدها بمولاها إلا بإقراره، مع أن الحديث ورد في ولد زمعة، وهو ولد أمة مستفرشة له، فلو كان السبب داخل قطعاً لما جاز لأبي حنيفة إخراجه من عموم اللفظ[٢].

ونوقش: بعدم التسليم بأن أبا حنيفة جوز إخراج السبب عن عموم اللفظ، وما ذكر من إخراجه ولد الأمة من عموم قوله -ﷺ- (**الولد للفراش**)، فليس فيه إخراج للسبب، وإنما السبب في الحديث هو ولد زمعة، وهو لم يقل بخروجه من لفظ العموم[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، برقم (٦٧٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات، برقم (١٤٥٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٩٦، المنخول ص ٩٨، التقرير والتحبير ١/٢٩١، حاشية العطار ٢/١٣٧.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ١/٢٩١.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين المسألتين من خلال استدلال القائلين بقطعية دخول السبب بأن لفظ العام ورد لبيان حكم السبب، فلو لم يدخل قطعاً لكان في ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة إليه.

قال الزركشي:"قال الأكثرون: إنها قطعية الدخول...، وإنما جعلوها قطعية في السبب لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يصح منه -ﷺ- أن يسأل عن بيان ما يحتاج إلى بيانه فيضرب عن بيانه ويبين غيره مما لم يسأل عنه"[(١)].

وقال عبد الرحمن الشربيني[(٢)]:"وحاصل الدليل هنا على الدخول هو أنه لما ورد لبيانها، ولم يرد منه ما تخصص الحكم بغيرها، فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز"[(٣)].

ونوقش: بأن الذي يلزم من عدم بيانه تأخير البيان عن وقت الحاجة هو حكم السبب، وأما كونه يقطع بدخوله في ذلك أو بخروجه عنه فلا يلزم، فإن المتكلم بالعام قد يقصد إخراج السبب، "وبيان أنه ليس داخلاً في الحكم، فإن للحنفية أن يقولوا في حديث عبد بن زمعة أن قوله -ﷺ-: **(الولد للفراش)**، وإن كان وارداً في أمة، فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد، وبيان حكمه إما بالثبوت أو بالانتفاء، فإذا ثبت أن الفراش هي الزوجة؛ لأنها التي يتخذ لها الفراش غالباً، وقال: **(الولد للفراش)** كان فيه حصر أن الولد للحرة، وبمقتضى ذلك لا يكون للأمة فكان فيه بيان للحكمين جميعاً نفي النسب عن السبب وإثباته لغيره، ولا يليق دعوى القطع هنا"[(٤)].

---

(١) البحر المحيط ٢٩٣/٤.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني المصري الشافعي، كان عالماً ورعاً زاهداً. ولي مشيخة الأزهر، ثم استقال منها. من مؤلفاته: تقريرات على حاشية البناني على جمع الجوامع، حاشية البهجة في فقه الشافعية. توفي سنة ١٣٢٦هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٣٣٤/٣، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٠١.

(٣) تقريرات الشربيني على حاشية البناني ٤٠/٢.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج ١٥١٧/٤-١٥١٨.

المسألة الثانية:

اللفظ الوارد على سبب، لا يجوز إخراج السبب منه.

أولاً: التعريف بالمسألة:

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص فهل يجوز إخراج صورة السبب عن العام بالاجتهاد؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز إخراج صورة السبب بالاجتهاد، وإليه ذهب الجمهور، وحكي فيه الإجماع[١].

القول الثاني: يجوز إخراج صورة السبب بالاجتهاد، ونسب إلى أبي حنيفة[٢]، واختاره السبكي.

قال تاج الدين السبكي:"وقال الشيخ الإمام ظنية، فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد"[٣].

غير أن الحنفية أنكروا نسبة ذلك إلى أبي حنيفة وبينوا أن الباعث على نسبته إليه أنه أفتى بأن ولد الأمة لا يلحق بالسيد وإن أقر بوطئها إلا إذا ادعى الولد، مع أنه قد أخذ بعموم حديث: (**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**)[٤] في غير هذه الصورة حتى ألحق ولد المشرقية بالمغربي وولد المغربية بالمشرقي وإن لم يلاقها عملاً بعموم حديث: (**الولد للفراش**).

وهذا الحديث إنما ورد في ولد أمة زمعة فعن عائشة -رضي الله عنها- أن عتبة بن أبي وقاص[٥] عهد إلى أخيه سعد[٦] أن ابن وليدة زمعة ابني فاقبضه إليك، فلما كان عام الفتح

---

(١) انظر: المستصفى ١٣٢/٢، مختصر ابن الحاجب ٧٣٢/٢، القواعد لابن اللحام ٩١٥/٢، التقرير والتحبير ٢٩١/١-٢٩٢.

(٢) انظر: المستصفى ١٣٣/٢، الإحكام للآمدي ٢٩٦/٣، البدر الطالع شرح جمع الجوامع ٤٠٨/١، التقرير والتحبير ٢٩١/١.

(٣) جمع الجوامع ص ٣٢٣.

(٤) سبق تخريجه ١٣٧.

(٥) هو عتبة بن أبي وقاص بن أهيب القرشي الزهري أخو سعد، مختلف في صحبته، وإسلامه، وصوب ابن حجر موته على الشرك، وهو الذي كسر رباعية النبي -ﷺ- يوم أحد. انظر: فتح الباري ٣٢/١٢-٣٣، الإصابة ٣٨٣/٨.

(٦) هو أبو إسحاق، سعد بن أبي وقاص بن أهيب الزهري، أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. توفي سنة ٥٦هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ٦٠٦/٢، سير أعلام النبلاء ٩٢/١، الإصابة ٢٨٦/٤.

أخذه سعد ...الحديث، وفيه فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي عتبة عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه فرأى فيه شبهاً بيناً بعتبة، فقال: (**هو لك يا عبد بن زمعة**[١] **الولد للفراش، وللعاهر الحجر**)[٢].

فهذا الحديث وإن جاء بلفظ عام إلا أن سببه خاص، وهو إلحاق ولد جارية زمعة به من غير أن يدعيه زمعة، وإنما ادعاه ابنه عبد بن زمعة.

وأبو حنيفة أخذ بعموم هذا الحديث فألحق ولد المشرقية بالمغربي وولد المغربية بالمشرقي الذي لم يلاقها، وأخرج الصورة التي ورد الحديث لبيانها، وهي إلحاق ولد الأمة بسيدها إذا كان يطؤها إن لم يدع الولد.

وقد التمسوا لأبي حنيفة عذراً في هذه المسألة لئلا يقولوا: إنه كان يُجَوِّز خروج صورة السبب من العموم بالاجتهاد فذكروا أجوبة كثيرة أهمها:

١- أن سبب الحديث لم يبلغه[٣].

٢- أن السبب الخاص في هذا الحديث ولد وليدة زمعة، ولم يخرجه أبو حنيفة من عموم الحديث، وإنما أخرج نوع السبب فقال: في الصورة المشابهة لهذه الصورة بعدم إلحاق ولد الأمة بسيدها إلا بدعواه[٤].

٣- أن الأمة عند أبي حنيفة لا تسمى فراشاً إلا إذا كانت أم ولد، لذلك فهي لا تدخل في عموم قوله -ﷺ-: (**الولد للفراش**).

وأما دخول أمة زمعة تحت مسمى الفراش فربما كان لأنها أم ولد لزمعة قبل حملها بذلك الولد المتنازع عليه؛ فلا يلزم من تسميتها فراشاً أن تكون التسمية باعتبار الولد المتنازع عليه، وفي الحديث ما يدل على ذلك حيث سماها وليدة، وهو من باب تسمية اسم الفاعل باسم المفعول

---

(١) هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري، أخو سودة أم المؤمنين، كان من سادات الصحابة.
انظر: ترجمته في: الاستيعاب ٨٢٠/٢، الإصابة ٦٠٦/٦.

(٢) سبق تخريجه ص ١٣٧.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢٨٦/١.

(٤) انظر: التقرير والتحبير ٢٩١/١، فواتح الرحموت ٢٨٦/١.

فوليدة بمعنى والده[١].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: الإجماع على أنه لا يجوز إخراج السبب من اللفظ العام بالتخصيص.

قال الباجي:"لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز إخراج ما تناوله السبب من اللفظ العام بالتخصيص"[٢].

وقال ابن اللحام[٣]:"وأما محل السبب، فلا يجوز إخراجه بالاجتهاد إجماعاً، قاله غير واحد"[٤].

الدليل الثاني: أنه لا خلاف في أن اللفظ العام، ورد بياناً لحكم السبب، فكان مقطوعاً بدخوله فيه، وإذا كان كذلك؛ فلا يجوز إخراجه منه بالتخصيص بالاجتهاد[٥]، "إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما قال لعمر -رضي الله عنه- لما سأله عن القبلة للصائم: (**أرأيت لو تمضمضت**)[٦]"[٧].

الدليل الثالث: إخراج السبب بالتخصيص بالاجتهاد، يؤدي إلى تأخر البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز[٨].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ١/٢٩١، فواتح الرحموت ١/٢٨٧.

(٢) إحكام الفصول ١/٤٣٧.

(٣) هو أبو الحسن، علي بن أبي عبد الله محمد بن علي البعلي الدمشقي الحنبلي، علاء الدين، الفقيه الأصولي.توفي سنة ٨٠٣هـ. من مؤلفاته: تجريد العناية، الأخبار العلمية في اختيارات ابن تيمية في الفقه، والمختصر والقواعد في أصول الفقه. انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٥/٣٢٠، شذرات الذهب ٩/٥٢، السحب الوابلة ٢/٧٦٥.

(٤) القواعد ٢/٩١٥.

(٥) انظر: المستصفى ٢/١٣٢، الإحكام للآمدي٢/٢٩٦، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٩٠، التمهيد للإسنوي ص ٣٣٢.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: القبلة للصائم، رقم (٢٣٧٧)، وأحمد في مسنده ١/٢٨٥، رقم (١٣٨)، وقال الألباني: "إسناده جيد". انظر: صحيح سنن أبي داود ٧/١٤٧.

(٧) روضة الناظر ٢/٦٩٦.

(٨) انظر: اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٩٣.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

الدليل الأول: أن تخصيص السبب من العموم إذا قام دليله، لا يلزم منه محال عقلاً ولا شرعاً، وكل ما كان كذلك فهو جائز.

فلو قام الدليل على أن اللعان غير مشروع في حق هلال بن أمية جاز، حيث لا يلزم منه محال عقلاً ولا شرعاً[١].

ونوقش: بأن محل النزاع هو تخصيص السبب بالاجتهاد، لا بغيره من الأدلة[٢].

الدليل الثاني: أن المقطوع به في اللفظ العام، هو بيان حكم السبب، أما السبب فقد يقصد المتكلم إخراجه، وقد يقصد إدخاله، وبيان حكم السبب حاصل سواء كان السبب داخلاً أم خارجاً، ولا دليل على تعين واحد من الأمرين، فيكون دخوله مظنوناً، فيجوز تخصيصه بالاجتهاد[٣].

ويمكن أن يناقش: بأن المتكلم إن قصد إدخال السبب، فظاهر أنه لا يجوز إخراجه بالاجتهاد، وإن قصد إخراجه فإنه يعتبر داخلاً في عموم مفهوم المخالفة، فلا يجوز إخراجه بالاجتهاد أيضاً، إذ هو داخل في أحد القسمين قطعاً، وإلا لزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الترجيح:

هذه المسألة فرع عن المسألة السابقة، فمن قال: إن دلالة العام على سببه قطعية لم يجز إخراجه بالاجتهاد، ومن قال إنها ظنية أجاز ذلك.

والذي يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح لقوة أدلتهم، إذ يبعد أن يترك النبي -ﷺ- بيان ما سئل عنه، ويبين ما لم يسأل عنه.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٥٠٥-٥٠٦.

(٢) انظر: السبب عند الأصوليين ٣/١٨١.

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٤/١٥١٧-١٥١٩، شرح الكوكب المنير ٣/١٨٧.

الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

يتبين من خلال ما سبق من أدلة أصحاب القول الأول العلاقة بين هاتين المسألتين؛ لأنه يلزم من القول بجواز إخراج صورة السبب بالاجتهاد أن يكون النبي -ﷺ- لم يبين للسائل حكم مسألته، وفي ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز.

قال الخطيب البغدادي(١):"اللفظ الوارد على سبب، لا يجوز إخراج السبب منه؛ لأنه يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وذلك لا يجوز"(٢).

وقال أبو إسحاق الشيرازي:"اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه؛ لأنه يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز"(٣).

وقال الطوفي:"ولو سلمنا تعطيل قضيتهما من حكم، لم يمتنع؛ لجواز ردهما في ذلك إلى ما قبل الشرع، من عدم الحكم حتى يرد الشرع بحكم، لكن يلزم على هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز"(٤).

---

(١) هو أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي، الحافظ الناقد، محدث وقته، الفقيه المؤرخ. توفي سنة ٤٦٣هـ.
من مؤلفاته: الفقيه والمتفقه في أصول الفقه، شرف أصحاب الحديث، تاريخ مدينة السلام، وغيرها.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٨، طبقات الشافعية الكبرى ٢٩/٤، طبقات الشافعية للإسنوي ٩٩/١.

(٢) الفقيه والمتفقه ٣١١/١.

(٣) اللمع ص ٩٣.

(٤) شرح مختصر الروضة ٥٠٦/٢.

المسألة الثالثة:

ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال[١].

أولاً: التعريف بالمسألة:

هذه المسألة هي عبارة عن قاعدة أصولية، ولم يختلف العلماء الذين ذكروا هذه القاعدة في نسبتها للإمام الشافعي[٢].

وقد وردت بألفاظ متعددة إلا أنها متقاربة من حيث المعنى، وأشهر هذه الألفاظ ما يلي:

١- ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وهو أكثرها وروداً[٣].

٢- ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يجري مجرى العموم في المقال[٤].

٣- ترك الاستفصال من الرسول -ﷺ- في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال[٥].

وهذه الصيغ متقاربة، وما بينها من فروق لا تؤثر على القاعدة معنى ولا إعمالاً ولا تفريعاً[٦].

---

(١) كتب حول هذه المسألة عدد من الأبحاث:

ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال، للدكتور: خالد بن علي التميمي. منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في الكويت، العدد ٧٥، سنة ٢٠٠٨م.

قاعدة ترك الاستفصال، دراسة أصولية تطبيقية، للدكتور: عبد الرحمن بن محمد القرني. منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد ٣٢، سنة ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر: البرهان ٢٣٧/١، المحصول للرازي ٣٠٢/١، ، المسودة ٢٦٣/١-٢٦٤، التقرير والتحبير ٢٨٨/١.

(٣) انظر: المحصول للرازي ٣٠٢/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٧٢/٢١، التمهيد للإسنوي ص ٢٧٢.

(٤) انظر: القواطع في أصول الفقه ٣٤٨/١ .

(٥) انظر: المسودة في أصول الفقه ٢٦٣/١-٢٦٤.

(٦) انظر: ترك الاستفصال للدكتور: خالد بن علي التميمي ص ٧٤.

وقبل أن أبين الصلة بين هذه القاعدة ومسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة لابد من التعريف بهذه القاعدة، وبيان معناها بشكل مختصر.

شرح مفردات القاعدة[(١)]:

"ترك الاستفصال": يعني من جهة الرسول -ﷺ- [(٢)]؛ بأن يترك السؤال والاستبيان عن أحوال السائل أو المسألة المحكوم فيها.

"في حكاية الحال": يعني وقائع الأحوال القولية لا الفعلية[(٣)]، فالمراد بالحكاية حكاية الذكر والتلفظ، و"الحال" حال الشخص، وهو يشمل كون الحاكي صاحب الحال أو غيره[(٤)].

"مع قيام الاحتمال": أي مع وجوده[(٥)].

"ينزل منزلة العموم" فيه أشارة إلى أنه ليس من العام المصطلح عليه؛ لأن العام من عوارض الألفاظ، وترك الاستفصال ليس لفظاً[(٦)].

"المقال": أي القول[(٧)].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا سئل رسول الله -ﷺ- عن حكم واقعة أو ابتدأ هو ببيان حكمها، وكانت واقعة يحتمل وقوعها على أحوال وكيفيات مختلفة، فترك رسول الله -ﷺ- السؤال والبحث عن تفاصيل الواقعة، وذكر الحكم فيها؛ فإن هذا الحكم يكون عاماً في كل الأحوال المحتملة للمسألة[(٨)].

---

(١) انظر: قاعدة ترك الاستفصال، دراسة أصولية تطبيقية ص ١٠٨.

(٢) انظر: المسودة ١/٢٦٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/٢٠٩، الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص ٢٣٤.

(٤) انظر: الآيات البينات ٢/٤٠٠، نشر البنود ١/١٧٧-١٧٨.

(٥) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٧/١٦٥.

(٦) انظر: قاعدة ترك الاستفصال ص ١٠٨.

(٧) انظر: الآيات البينات ٢/٤٠٠، حاشية العطار على شرح المحلي ٢/٥٥.

(٨) انظر: قاعدة ترك الاستفصال ص ١٠٨، ترك الاستفصال ص ٧٨.

المسألة الرابعة:

تأخير التقييد عن وقت العمل بالمطلق

أولاً: التعريف بالمسألة:

المطلق: اسم مفعول، مأخوذ من الإطلاق، ومعناه في اللغة التخلية والإرسال[١]، يقال: أطلق الأسير: إذا خلى سبيله[٢].

واصطلاحاً: اللفظ الدال على الماهية بلا قيد[٣].

والمقيد: اسم مفعول، وهو مأخوذ من القيد، ثم استعير في كل شيء يحبس[٤].

واصطلاحاً: هو اللفظ الدال على الماهية بقيد من قيودها[٥].

وإذا ورد اللفظ مطلقاً، ثم جاء تقييده فيما بعد فلا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون التقييد قد جاء قبل وقت العمل بالمطلق.

وهذه يدخل تحتها خمس صور بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه:

الصورة الأولى: أن يتحد المطلق والمقيد حكماً وسبباً، فهذه مما اتفق فيها على حمل المطلق على المقيد[٦]، فلفظ الدم الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٧]، يحمل على الدم المقيد بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[٨].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٣/٤٢٠.

(٢) انظر: مختار الصحاح ص ١٦٦، القاموس المحيط ص ٩٠٥.

(٣) انظر: جمع الجوامع ص ٣٢٤.

(٤) انظر: مقاييس اللغة ٥/٤٤.

(٥) انظر: إرشاد الفحول ٢/٧١٠ .

(٦) انظر: المنخول ص ١١٩، كشف الأسرار للبخاري ١/١٤٣، مفتاح الوصول ص ٥٤١، المسودة ١/٣٣٤.

(٧) سورة المائدة، الآية رقم: (٣).

(٨) سورة الأنعام، الآية رقم: (١٤٥).

الصورة الثانية: أن يختلف المطلق والمقيد حكماً وسبباً، وفي هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً[١]، فلفظ "الأيدي" الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] لا يحمل على لفظ "الأيدي" المقيد الذي ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٣]، لاختلاف الحكم والسبب، فالآية الأولى الحكم فيها الأمر بقطع اليد، وفي الثانية الأمر بغسلها، والسبب في الأولى السرقة، وفي الثانية القيام للصلاة[٤].

الصورة الثالثة: اختلاف المطلق والمقيد حكماً واتحادهما سبباً، وفي هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً[٥]، فلفظ "الأيدي" الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[٦] لا يحمل على لفظ "الأيدي" المقيد الذي ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٧]، لاختلاف الحكم؛ إذ هو في الآية الأولى الأمر بغسل الأيدي، وفي الآية الثانية الأمر بمسحها مع أن السبب متحد فيهما، وهو القيام للصلاة أو إرادتها[٨].

الصورة الرابعة: اتحاد المطلق والمقيد حكماً واختلافهما سبباً، وفي هذه الصورة وقع الخلاف على قولين:

---

(١) انظر: التلخيص ١٦٦/٢، الإحكام للآمدي ٦/٣، البحر المحيط ٩/٥، إرشاد الفحول ٧١١/٢.

(٢) سورة المائدة، الآية رقم: (٣٨).

(٣) سورة المائدة، الآية رقم: (٦).

(٤) انظر: المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص ٢٣٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٦/٣، مختصر ابن الحاجب ٨٦١/٢، التحبير شرح التحرير ٢٧١٩/٦، إرشاد الفحول ٧١٤/٢.

(٦) سورة النساء، الآية رقم: (٤٣).

(٧) سورة المائدة، الآية رقم: (٦).

(٨) انظر: المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص ٢٣٩-٢٤٠.

القول الأول: يحمل المطلق على المقيد، وهو مذهب الجمهور[١].

القول الثاني: لا يحمل المطلق على المقيد، وهو مذهب الحنفية[٢].

ومن أمثلة هذه الصورة قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾[٣]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[٤]، فقد ورد لفظ الرقبة في الآية الأولى مقيداً بالإيمان، وورد في الآية الثانية مطلقاً عن ذلك القيد، والحكم فيهما واحد، وهو الأمر بتحرير رقبة، والسبب فيهما مختلف؛ إذ هو في الأولى القتل خطأً، وفي الثانية الظهار[٥].

الصورة الخامسة: أن يتحد المطلق والمقيد حكماً وسبباً، ويكون الإطلاق داخلاً على السبب، فهذه الصورة وقع فيها الخلاف على قولين:

القول الأول: أن المطلق يحمل على المقيد، وإليه ذهب الجمهور[٦].

القول الثاني: أن المطلق لا يحمل على المقيد، وإليه ذهب الحنفية[٧].

ومثال هذه الصورة حديث ابن عمر[٨]–رضي الله عنهما– قال: **(فرض رسول الله –ﷺ– زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى، والصغير والكبير من**

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦-٢٦٧، المسودة ١/٣٣١-٣٣٣، مفتاح الوصول ص ٥٤٤، نهاية السول ١/٥٥٣، شرح الكوكب المنير ٣/٤٠١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٢٦٨، التوضيح مع التلويح ١/١١٤-١١٥، كشف الأسرار للبخاري ٢/٤١٨.

(٣) سورة النساء، الآية رقم: (٩٢).

(٤) سورة المجادلة، الآية رقم: (٣).

(٥) انظر: المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٧، تخريج الفروع على الأصول ص ٢٣٠.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١/٢٦٩، كشف الأسرار ٢/٤١٨.

(٨) هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، من علماء الصحابة، وممن بايع تحت الشجرة. توفي سنة ٧٣هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٩٥٠، سير أعلام النبلاء ٣/٢٠٣، الإصابة ٦/٢٩٠.

المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة(١)، فقد ورد في رواية أخرى عن ابن عمر -رضي الله عنهما- :(**فرض النبي -ﷺ- صدقة الفطر - أو قال: رمضان - على الذكر، والأنثى، والحر، والمملوك صاعا من تمر، أو صاعا من شعير**)(٢)، فالنص الأول والثاني وردا متحدين في الواقعة، وهي صدقة الفطر، واتحد فيهما الحكم وهو وجوب صدقة الفطر، لكن سبب الحكم، وهو من يمونه المزكي ورد في النص الأول مقيداً بكونه من المسلمين أي: أنه جعل سبب الوجوب رأساً يمونه المسلم، وله عليه ولاية بشرط كونه من المسلمين، بينما النص الثاني جعل السبب في وجوب الزكاة رأساً يمونه المزكي مطلقاً، فهل تجب على المسلم صدقة الفطر عن عبده الكافر، نظراً للإطلاق الوارد في الرواية الثانية؟ أو أنها لا تجب عليه لكونه كافراً عملاً بمفهوم القيد الوارد في النص الأول، وهو قوله: (**من المسلمين**)(٣).

الثانية: أن يكون التقييد قد جاء بعد وقت العمل بالمطلق.

إذا عمل بالمطلق ثم جاء التقييد بعد ذلك، فإنه لا خلاف بين العلماء في أن المقيد إذا تأخر عن وقت العمل بالمطلق يكون ناسخاً للمطلق، فلو فرضنا أن الشارع قال للمكفر: أعتق رقبة، ثم قال له بعد الفعل: أعتق رقبة مؤمنة، كان القيد بالإيمان بعد العمل بعتق مطلق الرقبة نسخاً لعتق الكافرة لا تقييداً لها(٤)؛ لأن تقييد المطلق بالمقيد في هذه الحالة يؤدي إلى اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه من مراد الله تعالى، ولذلك لم يجز أن يستقر الحكم عليه ثم يأتي اللفظ المقيد للحكم بضده إلا على وجه النسخ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، برقم (١٥٠٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك، برقم (١٥١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، برقم (٩٨٤).

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٣٢، المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ٤٠٤/١، تيسير التحرير ٣٣١/١، الآيات البينات ١٢٣/٣، فواتح الرحموت ٣٨٢/١، نشر البنود ٢١٧/١.

(٥) انظر: تيسير التحرير ٣٣١/١.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين المسألتين: أن التقييد بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، فتعين كون المقيد المتأخر عن وقت العمل بالمطلق ناسخاً[١].

هذا وقد جعل القائلون بحمل المطلق على المقيد أن من شروطه أن لا يستلزم حمله عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزم ذلك بقي الإطلاق على إطلاقه، ومن أمثلة ذلك قوله -ﷺ- لمن سألته عن دم الحيض يصيب الثوب كيف تصنع به فأمرها -ﷺ- بأن (**تحته، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه**)[٢]، ولم يأمرها بعدد معين من الغسل، ولا يحمل هذا الإطلاق على أمره -ﷺ- بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات[٣]؛ لأن سؤالها في وقت الحاجة ولم يحلها -ﷺ- على ولوغ الكلب، فإنها ربما لم تكن سمعته أو أنه لم يشرع الأمر به، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٤].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:"أعلم أن التخصيص إن لم يرد فيه المخصص –بالكسر– إلا بعد العمل بالعام، والتقييد إن لم يرد فيه المقيد –بالكسر– إلا بعد العمل بالمطلق، فكلاهما حينئذ نسخ، ولا يجوز أن يكونا تخصيصاً وتقيداً لأن التخصيص والتقيد بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل، فلما تأخر عن وقته تعين كونه نسخاً"[٥].

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣٣١/١، الآيات البينات ١٢٣/٣، فواتح الرحموت ٣٨٢/١، نشر البنود ٢١٧/١، نثر الورود ٣٢٤/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم رقم (٢٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: نجاسة الدم وكيفية غسله، رقم (٢٩١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله، رقم (١٧٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٧٩).

(٤) انظر: القواعد لابن اللحام ١٠٨٧/٢، التحبير ٢٧٤٢/٦، شرح الكوكب المنير ٤١٠/٣-٤١١.

(٥) مذكرة في أصول الفقه ص ١٢٦.

المسألة الخامسة

تأخير التخصيص عن وقت العمل بالعام

أولاً: التعريف بالمسألة:

التخصيص لغة: ضد التعميم، وهو التفرد بالشيء، يقال: اختص فلان بالأمر، وتخصص له إذا انفرد[١].

واصطلاحاً: قصر العام على بعض مسمياته[٢].

وإذا ورد نص عام ثم ورد ما يخصصه ببعض مسمياته أو يقصره على بعض أفراده فلا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يأتي المخصص قبل وقت العمل بالعام.

وفي هذه الحال يجب حمل العام على الخاص اتفاقاً.

قال الجويني:"إذا ورد عام وخاص في حادثة تسلط الخاص على العام إجماعاً"[٣].

لكن الحنفية فصلوا بين ورود العام والخاص معاً فحينئذ يحمل العام على الخاص، وبين أن يتأخر الخاص عن العام، فإن الخاص يكون ناسخاً للعام[٤].

وهذا خلاف في العبارة والتسمية فقط[٥].

الثانية: أن يأتي المخصص بعد وقت العمل بالعام.

وفي هذه يكون الخاص ناسخاً لقدر مدلوله من العام اتفاقاً، ولا يكون مخصصاً له[٦].

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/٢٩٠.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب ٢/٧٨٦، شرح المعالم لابن التلمساني ١/٤٦٦.

(٣) البرهان ٢/٧٧٣.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ١/٣٨٣، ميزان الأصول ص ٣٢٣-٣٢٤، تيسير التحرير ١/٢٧٢، التقرير والتحبير ١/٢٩٦-٢٩٧، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/٣٠٢.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/٣٦٣.

(٦) انظر: الفصول في الأصول ١/٣٨٣، المعتمد ١/٢٥٧، ميزان الأصول ص٣٢٤، بذل النظر ص ٢٣٢، المحصول ١/٣٤٦، تشنيف المسامع ١/٤٠٠، إرشاد الفحول ٢/٧٠٣-٧٠٤، نثر الورود ١/٣١٥.

قال الزركشي:"فهاهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله العام وفاقاً، ولا يكون تخصيصاً؛ لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً، فيعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل"[١].

واستدل على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن جعل الخاص مخصصاً للعام في هذه الحالة يؤدي إلى اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه من مراد الله تعالى؛ ولذلك لم يجز أن يستقر الحكم عليه، ثم يأتي اللفظ المخصص للحكم بضده إلا على وجه النسخ[٢].

الدليل الثاني: أن التخصيص بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، فتعين كون الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخاً لقدر مدلوله من العام، ويعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل[٣].

ومن أمثلة الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام: قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾[٤]، فهذا الحكم قد استقر في حق الأجنبيات والزوجات بدليل قوله -ﷺ- لمن قذف امرأته: (**البينة أو حد في ظهرك**)[٥]، ثم بعد ذلك أنزل الله آية اللعان[٦]، فنسخ الحد في حق من قذف زوجته بعد ثبات حكمه، فكان هذا الحكم الخاص ناسخاً لقدر مدلوله من العام المتقدم عليه[٧].

---

(١) البحر المحيط ٥٤٠/٤.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ٣٨٣/١-٣٨٤

(٣) انظر: بذل النظر ص ٢٣٢، المحصول ٣٤٦/١، العقد المنظوم ٣٤٢/٢، نشر البنود ٢١٤/١، نثر الورود ٣١٦/١.

(٤) سورة النور، الآية رقم: ٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة، رقم (٢٦٧١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: قول الله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [سورة النور:٦] رقم (٤٧٤٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللعان، رقم (١٤٩٣).

(٧) انظر: الفصول في الأصول ٣٨٤/١.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين المسألتين: أن التخصيص بيان، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، فتعين كون التخصيص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخاً للعام.

قال أبو الحسين البصري:"وإن ورد الخاص بعد ما حضر وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة"[١].

وقال القرافي:"وإذا عمل بالعام كان الإخراج منه بعد ذلك نسخاً؛ لأن العمل به يقتضي أن عمومه مراد؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٢].

وقال الطوفي: "التخصيص لا يكون إلا قبل العمل؛ لأنه بيان، وتأخير البيان عن وقت العمل لا يجوز"[٣].

وقال تاج الدين السبكي:"وإن ورد بعد صدور الفعل كان ناسخاً لفعلنا المتقدم، ولا يكون تخصيصاً؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٤].

---

(١) المعتمد ٢٥٧/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٥٢.

(٣) شرح مختصر روضة ٥٨٨/٢.

(٤) الإبهاج ١٧٨٥/٥ .

المسألة السادسة:

بيان المجمل بفعل النبي -ﷺ-

أولاً: التعريف بالمسألة:

اختلف العلماء في حكم بيان المجمل بفعل النبي -ﷺ- هل يجوز أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أن بيان المجمل يقع بفعل النبي -ﷺ-، وهو مذهب جماهير الأصوليين(١).

قال صفي الدين الهندي:"ذهب جماهير الأصوليين والفقهاء بأسرهم إلى أن الفعل قد يكون بياناً"(٢).

القول الثاني: أن بيان المجمل لا يقع بفعل النبي -ﷺ-، وإليه ذهب طائفة قليلة من الأصوليين، منهم أبو إسحاق المروزي(٣) من الشافعية، وأبو الحسن الكرخي(٤) من الحنفية، وبعض المتكلمين(٥).

قال الزركشي:"اختلفوا في وقوعه بالفعل، والجمهور أنه يقع بياناً خلافاً لأبي إسحاق المروزي منا، والكرخي من الحنفية"(٦).

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٧/٢، الإحكام للآمدي ٣٢/٣، التقرير والتحبير ٤٨/٣، البحر المحيط ٩٨/٥، التحبير شرح التحرير ٢٨٠٥/٦،

(٢) نهاية الوصول ١٨٧٣/٥.

(٣) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد المروزي، من أئمة الشافعية، الفقيه الأصولي المحدث، انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي ببغداد. توفي سنة ٣٤٠هـ.
من مؤلفاته: السنة.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٤٩٨/٦، سير أعلام النبلاء ٤٢٩/١٥، شذرات الذهب ٢١٧/٤.

(٤) هو أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين –وقيل: ابن الحسن– بن دلال الكرخي الحنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، وكان مع غزارة علمه كثير العبادة، توفي سنة ٣٤٠هـ.
من مؤلفاته: المختصر في الفقه، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، ورسالة في الأصول.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٤٩٣/٢، تاج التراجم ص ٢٠٠، الفوائد البهية ص ١٠٨.

(٥) انظر: المعتمد ٣١١/١، أصول السرخسي ٢٧/٢.

(٦) البحر المحيط ٩٨/٥، وانظر: التحبير شرح التحرير ٢٨٠٥/٦.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى :﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الأسوة هي القدوة، أي لكم قدوة بالنبي -ﷺ- فيُقتدى به -ﷺ- في جميع أفعاله، وأقواله[٢].

الدليل الثاني :قول النبي -ﷺ-:(صلوا كما رأيتموني أصلي)[٣].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- بين الصلاة بفعله، وأرشد أن البيان يكون بالفعل[٤].

الدليل الثالث: إجماع أهل العلم على وقوع البيان بالفعل في كثير من الأحكام الشرعية، ولا أدل على الجواز من الوقوع[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول:أن الفعل قد يطول فيكون فيه تأخير لبيان المجمل مع إمكان تعجيله بالقول، وتأخير البيان مع إمكان تعجيله كتأخير البيان أصلاً، وهو لا يجوز[٦].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية رقم (٢١).

(٢) انظر: أصول السرخسي ٨٧/٢، التبصرة ص ٢٤٧، الفقيه والمتفقه ٣٥١/١، نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين ص ٥٥.

(٣) سبق تخريجه ص ٨٨ .

(٤) انظر: المعتمد ٣١٢/١، الإحكام للآمدي ٣٢/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨١، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨٧٤/٥، التحبير ٢٨٠٥/٦.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢٧/٢، المسودة ١٠٠٠/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨٧٤/٥، التحبير شرح التحرير ٢٨٠٥/٦.

(٦) انظر: المعتمد ٣١٢/١، التبصرة ص ٢٤٧، الإحكام للآمدي ٣٣/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨١، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨٧٨/٥، شرح العضد ١٢٥/٣، التحبير شرح التحرير ٢٨٠٦/٦.

ونوقش: بعدم التسليم بأن البيان بالفعل يطول، وإن سلم فإن البيان بالقول قد يطول، ولم يقل بعدم البيان بالقول أحد.

كما أنه على فرض أن البيان بالفعل قد يطول، فإنه لا يلزم من ذلك عدم صحة البيان به، وإنما غايته أن يكون غيره أولى منه(١).

الدليل الثاني: القياس على النسخ، فكما أنه لا يجوز النسخ بالفعل فكذلك لا يجوز البيان به(٢).

ونوقش: بعدم التسليم بأنه لا يجوز النسخ بالفعل؛ بل ذلك جائز عند بعض أهل العلم(٣).

الترجيح:

يظهر أن القول الأول، هو الراجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني لا سيما وأنه قول حكم عليه جماعة من أهل العلم بالشذوذ.

قال الآمدي:"مذهب الأكثرين أن الفعل يكون بياناً، خلافا لطائفة شاذة"(٤).

وقال ابن أمير الحاج(٥):"ويكون البيان بالفعل كالقول إلا عند شذوذ"(٦).

وقال المرداوي:"وخالف في ذلك شرذمة قليلة"(٧).

---

(١) انظر: المعتمد ٣١٢/١، التبصرة ص ٢٤٧، الإحكام للآمدي ٣٣/٣-٣٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨١، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨٧٨/٥-١٨٧٩، التحبير شرح التحرير ٢٨٠٦/٦، الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص ٨٠.

(٢) انظر: التبصرة ص ٢٤٧.

(٣) انظر: التبصرة ص ٢٤٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨١، التحبير ٢٨٠٦/٦.

(٤) الإحكام ٣٢/٣.

(٥) هو أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحلبي الحنفي، شمس الدين، المعروف بابن أمير الحاج، فقيه أصولي. توفي سنة ٨٧٩هـ.

من مؤلفاته: التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، حلية المجلي في الفقه.

انظر ترجمته في: الضوء اللامع ٢١٠/٩، شذرات الذهب ٤٩٠/٩، البدر الطالع ص ٨٠٨.

(٦) التقرير والتحبير ٤٨/٣.

(٧) التحبير ٢٨٠٥/٦.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين البيان بالفعل وتأخير البيان عن وقت الحاجة بما إذا ورد نص مجمل وجاء وقت الحاجة ولم يبين ذلك النبي -ﷺ- بقوله، بل عمل عملاً يصلح أن يكون بياناً لهذا المجمل فحينئذ يعلم كون الفعل هو المبيِّن.

قال الغزالي:"فإن قيل:وبم يعرف كون فعله بياناً؟ قلنا: إما بصريح قوله، وهو ظاهر أو بقرائن، وهي كثيرة: **إحداها**: أن يرد خطاب مجمل، ولم يبينه بقوله إلى وقت الحاجة، ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلاً صالحاً للبيان، فيعلم أنه بيان؛ إذ لو لم يكن لكان مؤخراً للبيان عن وقت الحاجة، وذلك محال عقلاً عند قوم، وسمعاً عند آخرين، وكونه غير واقع متفق عليه، لكن كون الفعل متعيناً للبيان يظهر للصحابة؛ إذ قد علموا عدم البيان بالقول، أما نحن، فيجوز أن يكون قد بين بالقول ولم يبلغنا، فيكون الظاهر عندنا أن الفعل بيان"[١].

وقال الرازي:"لا يعلم كون الفعل بياناً للمجمل إلا بأحد أمور ثلاثة: **أحدها**: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده. **وثانيها**: أن يعلم بالدليل اللفظي، وهو أن يقول: هذا الفعل بيان لهذا المجمل، أو يقول أقوالاً يلزم من مجموعها ذلك. **وثالثها**: بالدليل العقلي، وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئا آخر، فيعلم أن ذلك الفعل بيان للمجمل وإلا فقد أخر البيان عن وقت الحاجة، وإنه لا يجوز"[٢].

---

(١) المستصفى ٢/٢٢٨.

(٢) المحصول ١/٣٧٣.



المطلب الثالث

المسائل الأصولية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الاجتهاد والتقليد، وفيه مسألة واحدة:

حكم الفتوى

المسألة: حــكم الفـتوى

أولاً: التعريف بالمسألة:

الفتوى في اللغة اسم مصدر من أفتى، ومعناه في اللغة: تبيين الحكم، يقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بيَّن حكمها[١].

واصطلاحاً: تبيين الحكم الشرعي والإخبار به من غير إلزام[٢].

وحكم الفتوى في الأصل فرض كفاية على المتأهلين للفتوى، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين.

قال النووي:"واعلم أن تعليم الطالبين، وإفتاء المستفتين فرض كفاية"[٣].

وقال الخطيب البغدادي:"إذا لم يكن بالموضع الذي هو فيه مفتٍ سواه لزمه فتوى من استفتاه"[٤].

وقال أبو عمرو ابن الصلاح[٥]:" إذا استفتي المفتي وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب، وإن كان في الناحية غيره فإن حضر هو وغيره واستفتيا معاً فالجواب عليهما على الكفاية"[٦].

وقال ابن السمعاني:"واعلم أن المفتي يجب عليه أن يفتي من استفتاه، ويعلم من طلب منه التعليم، فإن لم يكن في الإقليم الذى هو فيه غيره تعين عليه التعليم والفتيا، وإن كان

(١) انظر: مقاييس اللغة ٤/٤٧٤، لسان العرب ٤/٢٤٤.

(٢) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٢٨/٣١٤.

(٣) روضة الطالبين ١٠/٢٢٥.

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/٣٨٦.

(٥) هو أبو عمرو، عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري الشافعي، تقي الدين، الإمام الحافظ العلامة، برع في الفقه وأصوله، والحديث وعلومه. توفي سنة ٦٤٣هـ.

من مؤلفاته: علوم الحديث، شرح صحيح مسلم، أدب المفتي والمستفتي.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٣/١٤٠، طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٢٦، طبقات الفقهاء الشافعيين ٢/٨٥٧

(٦) أدب المفتي والمستفتي ١/٤٥.

هناك غيره لم يتعين عليه؛ لأن ذلك من فروض الكفاية وإذا قام به بعضهم سقط عن الباقين فرضه"[١].

واستُدل على ذلك بالأدلة الدالة على وجوب البيان وتحريم الكتمان[٢] كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾[٤]. وقول النبي -ﷺ-: **(من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)**[٥].

وهذه الأدلة ظاهرها الوجوب العيني، ولكن يصرف هذا الوجوب ما ثبت من تدافع الصحابة -رضي الله عنهم- للفتوى.

وقد جاء عن عبد الرحمن بن أبي ليلى[٦] أنه قال: **(أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول -ﷺ- يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول)**[٧].

---

(١) القواطع في أصول الفقه ١٢٤٩/٣.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٨٦/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم (١٥٩).

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم (١٨٧)

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: العلم، باب: كراهية منع العلم، رقم (٣٦٥٠)، والترمذي في سننه، كتاب: العلم، باب: ما جاء في كتمان العلم، رقم (٢٦٤٩)، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب: من سئل عن علم فكتمه، رقم (٢٦١)، وأحمد في المسند ١٧/١٣، رقم (٧٥٧١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، رقم ٦٢٨٤.

(٦) هو أبو عيسى، عبد الرحمن بن أبي ليلى، واسم أبي ليلى بلال بن أحيحة الأوسي، الأنصاري، الإمام العلامة الحافظ الفقيه، ولد في خلافة الصديق -رضي الله عنه-، وحدث عن عمر وعلي وجماعة من الصحابة. توفي سنة ٨٣هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٥٠، سير أعلام النبلاء ٢٦٢/٤.

(٧) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٨١٧/٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٢٣/٢.

ثانياً: الصلة بين هذه المسألة وتأخير البيان عن وقت الحاجة:

تظهر الصلة بين حكم الفتوى وتأخير البيان عن وقت الحاجة أن حكم الفتوى يتغير من كونه فرض كفاية إلى كونه فرض عين إذا كان المستفتي في حاجة إلى الفتوى بحيث يترتب على تأخيرها فوات أمر واجب أو قوع في أمر محرم.

قال العز بن عبد السلام[1]:"وكذلك يجب بيان أحكام الشرع على المفتي على الفور عند تحقق الحاجة إليها"[2].

وقال ابن القيم:"وإن كان عالما بالحكم فللسائل حالتان:

إحداهما: أن يكون قد حضره وقت العمل، وقد احتاج إلى السؤال، فيجب على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه، فلا يجوز له تأخير بيان الحكم له عن وقت الحاجة"[3].

---

(١) هو أبو محمد، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي، سلطان العلماء، القائم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في زمانه. توفي سنة ٦٦٠هـ.

من مؤلفاته: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، القواعد الكبرى والصغرى، وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٩/٨، طبقات الفقهاء الشافعيين ٨٧٣/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٣٧/٢.

(٢) القواعد الكبرى ٣٦٤/١

(٣) أعلام الموقعين ٤١/٦.

الفصل الثاني

في الجانب التطبيقي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في العبادات.

المبحث الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في غير العبادات.

المبحث الأول

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في العبادات، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الطهارة.

المطلب الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصلاة.

المطلب الثالث: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الزكاة.

المطلب الرابع: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصوم.

المطلب الخامس: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الحج.

المطلب السادس: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأيمان والنذور.

المطلب الأول

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الطهارة، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: اشتراط النية في الوضوء.

المسألة الثانية: نقض الوضوء بخروج الدم.

المسألة الثالثة: إعادة من صلى بالتيمم خوفاً من البرد في السفر.

المسألة الرابعة: إعادة صلاة من صلى فاقداً للطهورين.

المسألة الخامسة: طهارة لعاب الكلب.

المسألة السادسة: العفو عن يسير الدم من الحيض.

المسألة السابعة: نقض الحائض لشعرها عند الغسل.

المسألة الثامنة: وضوء المستحاضة لكل صلاة.

المسألة الأولى:
اشتراط النية في الوضوء

اختلف العلماء في اشتراط النية للوضوء، والمشهور في ذلك قولان:

القول الأول: أن النية سنة في الوضوء، وهي شرط كمال يصح الوضوء بدونها، وهو مذهب الحنيفة[١].

القول الثاني: أن النية شرط لصحة الوضوء، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول:قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- لم يأمر إلا بغسل الأعضاء الثلاثة، والمسح بالرأس مطلقاً عن شرط النية، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل[٦]، ومقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به من غير توقف على شيء آخر، واشتراط النية بحديث آحاد، وهو : (**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**)[٧] زيادة على نص الكتاب، والزيادة على الكتاب نسخ، ولا يجوز نسخ المتواتر بخبر الآحاد[٨].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٠٢/١، تحفة الفقهاء ١٣/١، حاشية ابن عابدين ٣٥٢/١-٣٥٣، اللباب ١٩/٢.

(٢) انظر: الإشراف ٣٥/١، روضة المستبين ١٦٤/١، مواهب الجليل ٣٥٤/١، الشرح الكبير للدردير ١٥٥/١-١٥٦.

(٣) انظر: النكت لأبي سحاق الشيرازي ٢٧/١، البيان ٩٩/١-١٠٠، المجموع ٣٥٥/١، مغني المحتاج ٨٦/١.

(٤) انظر: المغني ١٥٦/١، الإنصاف ٣٠٦/١، كشاف القناع ١٩٣/١، الروض المربع ص ٢٩.

(٥) سورة المائدة، الآية رقم (٦).

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٠٢/١، بدائع الصنائع ١٩٢/١-١٩٣.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، رقم (١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله -ﷺ- إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، برقم (١٩٠٧).

(٨) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٠٣/١، المبسوط ٧٢/١.

ونوقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به، بل مقتضى الأمر وجوب المأمور به، وهذا لا يمنع أن الشارع قد اشترط لصحته شروطاً أخرى استفيدت من دليله أو من دليل آخر، بدليل التيمم(١).

الثاني: عدم التسليم بأن الزيادة على الكتاب نسخ؛ لأن أحاديث الآحاد كثيراً ما أثبتت أحكاماً ليست في القرآن، وفرق بين إثبات ما سكت القرآن عنه، ولم يعرض له بنفي ولا إثبات، وبين إثبات ما عرض القرآن لنفيه، والممنوع هو الثاني لا الأول، وآية الوضوء على التسليم بأنها لم تثبت النية فليس فيها ما ينفيها(٢).

الدليل الثاني: أن الأحاديث الآمرة بالوضوء لم تنص على النية، بل هي مطلقة عن شرط النية حتى إن النبي -ﷺ- لم يعلمها للأعرابي مع جهله(٣)، فقد روي أن رجلاً -وفي رواية أعرابي- أتى النبي -ﷺ- فقال يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه فأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: (**هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص منه فقد أساء وظلم**)(٤).

قال الحافظ العراقي(٥):"واحتج أيضاً القائلون بأنه لا تشترط النية في الوضوء بتعليم النبي

---

(١) انظر: المغني ١/١٥٧.

(٢) انظر: المسودة ١/٤٢٦- ٤٣٠، الإبهاج ٥/١٧٣٨-١٧٣٩، الزيادة على النص ص ٦١.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ١/٣٠٦، مراقي الفلاح ص ٧٣، النية وأثرها في العبادات ص ٤٨.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم (١٣٦)، والنسائي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الاعتداء في الوضوء، رقم (١٤٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: باب ما جاء في القصد في الوضوء، وكراهية التعدي فيه، رقم (٤٢٢)، وأحمد في مسنده ١١/٢٧٧، رقم (٦٦٨٤)، كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/٢٢٢):"إسناده حسن صحيح".

(٥) هو أبو الفضل، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي المصري الشافعي، زين الدين، الحافظ الكبير، المتقن المفيد، المحرر الناقد، محدث الديار المصرية، توفي سنة ٨٠٦هـ.

من مؤلفاته: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، وتقريب الأسانيد وترتيب المسانيد في الأحكام، وشرحه طرح التثريب، وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/٣٣، الضوء اللامع ٤/١٧١، شذرات الذهب ٩/٨٧.

-ﷺ- الوضوء للأعرابي، ولم يذكر له النية مع جهل الأعرابي بأحكام الوضوء، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[١].

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن هذه الأحاديث وإن لم تنص على النية إلا أن وجوبها قد عرف من قواعد الكتاب والسنة[٢].

الثاني: قال الحافظ العراقي:"ونقض عليهم بتعليمه الصلاة للأعرابي المسيء صلاته ولم يذكر له النية، وقد قلتم بوجوبها في الصلاة فما الفرق ؟"[٣].

الثالث: أن النبي -ﷺ- إنما بين لمن علمه الوضوء الأفعال الظاهرة التي يقف الناظر على تركها لو تركوها، فأما القصد للعبادة فكان معلوما عندهم[٤]..

الدليل الثالث: قياس الوضوء على إزالة النجاسة، فإنها لا تشترط لها النية، والعلة الجامعة بينهما: أن كل منهما سبب من أسباب الصلاة[٥].

ونوقش: بالفرق بينهما؛ إذ إن الوضوء عبادة، والعبادة لا تكون إلا منوية؛ لأنها قربة إلى الله تعالى، وطاعة له، وامتثال لأمره، ولا يحصل ذلك بغير النية، بخلاف النجاسة فإنها من باب التروك فلا تفتقر إلى النية[٦].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ

---

(١) طرح التثريب ١١/٢.

(٢) انظر: المجموع ٣٥٨/١.

(٣) طرح التثريب ١١/٢.

(٤) انظر: المصدر السابق٢/١١-١٢.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣١٠/١، المبسوط ٧٢/١.

(٦) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣٥/١، النكت لأبي إسحاق الشيرازي ٢٨/١، المغني ١٥٧/١.

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الوضوء فيها مشروط عند القيام للصلاة، وهذا معنى النية[٢]؛ لأن معناه: (فاغسلوا وجوهكم للصلاة)، كما يقال: إذا لقيت الأمير فترجل: أي له[٣].

الدليل الثاني: ما رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول (**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**)[٤]

وجه الدلالة: أن الأعمال لا يعتد بها شرعاً ولا يترتب عليها ثواب أو عقاب إلا بالنية، وهذا المعنى أفضل ما حمل عليه الحديث، وهو يتناول جميع الأعمال لإفادة الألف واللام العموم[٥]، والوضوء عمل فلا يعتد به إلا بالنية، ولم يفرق الحديث بين المقاصد والوسائل؛ لأن الوضوء عبادة محضة، طريقها الأفعال، فلم يصح من غير نية كالصلاة[٦].

الدليل الثالث: قياس الوضوء على التيمم بجامع أن كلاً منهما طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلا تصح بلا نية[٧].

الترجيح:

يظهر لي أن رأي الجمهور القائل بشرطية النية في الوضوء هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولتحقيقه للإخلاص المأمور به في الآيات القرآنية الكثيرة، والأحاديث النبوية الشريفة، أضف إلى ذلك أن الوضوء مع كونه مقصوداً لغيره هو أيضاً مقصود في نفسه[٨]، فهو عبادة كسائر العبادات التي لا تصح إلا بالنية[٩].

---

(١) سورة المائدة، الآية رقم (٦).

(٢) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١/٢٨، المجموع ١/٣٥٦، المغني ١/١٥٧.

(٣) انظر: المغني ١/١٥٧.

(٤) سبق تخريجه ص ١٦٦.

(٥) انظر: الانتصار ١/٢٣٤، الأمنية في إدراك النية ص ١٤٠.

(٦) انظر: البيان للعمراني ١/١٠٠، مغني المحتاج للشربيني ١/٨٦.

(٧) انظر: المجموع ١/٣٥٦.

(٨) انظر: الأمنية في إدراك النية ص ١٩٤.

(٩) انظر: المجموع ١/٣٥٧.

ويظهر مما سبق أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن الحافظ العراقي- قد نوقش بما يقتضي ضعفه ورده.

المسألة الثانية:

نقض الوضوء بخروج الدم

إذا خرج الدم من جسم الإنسان من غير السبيلين فقد اختلف العلماء في نقضه الوضوء على قولين:

القول الأول: أنه لا ينقض الوضوء، وهو مذهب المالكية[١] والشافعية[٢].

القول الثاني: أنه ناقض للوضوء في الجملة، وهو مذهب الحنفية[٣] والحنابلة[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أنس -رضي الله عنه- قال: (**احتجم رسول الله -ﷺ- فصلى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه**)[٥].

وجه الدلالة: أنه -ﷺ- احتجم، وفي الحجامة خروج الدم، ثم صلى ولم يتوضأ، وإنما غسل أثر خروج الدم فقط، وهذا دليل على عدم نقض الوضوء بخروج الدم[٦].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا تقوم به حجة[٧].

الثاني: أنه يحتمل أنه -ﷺ- خرج من محاجمه دم يسير فلم ينتقض وضوءه، ويحتمل أنه

---

(١) انظر: الإشراف ١/١١٤، الذخيرة ١/٢٣٦، روضة المستبين ١/٢١١، مواهب الجليل ١/٤٦٦.

(٢) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١/٥٨، البيان للعمراني ١/١٩٢، المجموع ٢/٦٢، مغني المحتاج ١/٦٤.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ١/٣٦٤، التجريد للقدوري ١/١٩٤، تحفة الفقهاء ١/٢٧، اللباب ٢/٢١.

(٤) انظر: المغني ١/٢٤٧، الفروع ١/٢٢١-٢٢٢، الإنصاف ٢/١٣، كشاف القناع ١/٢٨٧.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، رقم (٥٥٤)، وقال: "رفعه بن أبي العشرين، ووقفه أبو المغيرة عن الأوزاعي وهو الصواب"، وأخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، رقم (٦٧٤)، قال النووي في المجموع ٢/٦٢ :"أما حديث أنس هذا فرواه الدار قطني والبيهقي وغيرهما وضعفوه".

(٦) انظر: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ص ٥٩، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ١/١٨٢.

(٧) انظر: المجموع ٢/٦٢.

-ﷺ- توضأ ولم يره أنس، ويحتمل أنه نسي أن يتوضأ، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال[١].

الدليل الثاني: ما روى جابر -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- كان في غزوة ذات الرقاع، فرُمِيَ رجل بسهم فنزفه الدم، فركع وسجد، ومضى في صلاته[٢].

وجه الدلالة: أنه لو كان الدم الخارج من البدن ناقضاً للوضوء لكانت صلاته باطلة بسيلان الدم أول ما أصابته الرمية، ولم يجز له بعد ذلك أن يركع ويسجد وهو على غير طهارة، ويبعد أن لا يطلع النبي -ﷺ- على هذه الحادثة، ولم ينقل أنه أبطل صلاته فاستمراره في صلاته دليل على أنها صحيحة وأن وضوءه لم ينتقض بخروج الدم[٣].

قال الشوكاني:"ومعلوم أن النبي -ﷺ- قد اطلع على ذلك، ولم ينكر عليه الاستمرار في الصلاة بعد خروج الدم، ولو كان الدم ناقضاً لبين له ولمن معه في تلك الغزوة وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٤].

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه لا دليل فيه على عدم انتقاض الوضوء؛ لأن النبي -ﷺ- لم يأمره بغسل الدم، وغسل الدم واجب والصلاة معه فاسدة عند الجميع، فكذلك الوضوء[٥].

وأجيب: أن الدم الخارج معفو عنه؛ لأنه يسير، أو لأنه كدم الاستحاضة وسلس البول الذي لا يمنع من صحة الصلاة[٦].

---

(١) انظر: الانتصار لأبي الخطاب ١/٣٤٧، تنقيح التحقيق ١/٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب: الطهارة باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين (١/٤٦) قال ابن حجر في فتح الباري (١/٢٨٠):"هذا التعليق وصله سعيد بن منصور، والدارقطني وغيرهما وهو صحيح من قول جابر"، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من الدم، برقم (٢٠٠)، وأخرجه الدار قطني في سننه، رقم (٨٦٩)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، برقم (٦٧١)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/٣٥٧):"إسناده حسن".

(٣) انظر: المجموع ٢/٦٣

(٤) السيل الجرار ١/٢٦٢.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١/٢٠١، عمدة القاري ٣/٥١ .

(٦) انظر: الحاوي الكبير ١/٢٠١، المجموع ٢/٦٣.

الثاني: أنه يحتمل أن النبي -ﷺ- لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فأمره بالإعادة بغير علم الراوي[١].

ويمكن أن يناقش: بأن عدم علم النبي -ﷺ- بحاله أمر بعيد لا سيما في مثل هذه الغزوة التي كان النبي -ﷺ- يقودها بنفسه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله -ﷺ-: **(من أصابه قيء[٢] أو رعاف[٣] أو قلس[٤] أو مذي[٥] فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم)[٦].**

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- جعل الرعاف -وهو خروج الدم من الأنف- من نواقض الوضوء.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا حجة فيه[٧].

(١) انظر: البناية في شرح الهداية ١/١٩٩.

(٢) القيء: هو ما يخرج من الجوف عن طريق الفم، أو إلقاء ما أكل أو شرب انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/١٣٠، أنيس الفقهاء للقونوي ص ٥٥.

(٣) الرعاف: هو الدم الخارج من الأنف. انظر: طلبة الطلبة ص ٧٧، لسان العرب ١١/٢٢.

(٤) القلس: -بالتحريك- هو ما خرج من الجوف ملء الفم أو دونه. انظر: طلبة الطلبة ص ٧٧، النهاية في غريب الحديث ٤/١٠٠

(٥) المذي: هو ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند الشهوة بلا دفق ولا لذة، ولا يعقبه فتور. انظر: طلبة الطلبة ٧٦-٧٧، أنيس الفقهاء ص ٥١.

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في البناء على الصلاة، رقم (١٢٢١)، والدار قطني في سننه،رقم (٥٦٣)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، برقم (٦٧٧)، والحديث: ضعيف، لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، وروايته عنهم ضعيفة، ومدار هذا الحديث من جميع طرقه عليه، ثم هو مضطرب الإسناد روي مرفوعاً ومرسلاً، والمرسل أصح كما قاله الدار قطني وغيره. انظر: المجموع ٢/٦٤، تنقيح التحقيق ١/٢٨٤-٢٨٧، نيل الأوطار ٢/١٩٧.

(٧) انظر: النكت لأبي إسحاق ١/٥٩، المجموع ٢/٦٤.

الثاني: أن الحديث لو صح فهو إما محمول على غسل النجاسة لا الوضوء للصلاة، وإما محمول على استحباب الوضوء لا إيجابه[١].

الدليل الثاني: حديث عائشة – رضي الله عنها– قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش[٢] إلى النبي -ﷺ- فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض[٣] فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال:(**لا، إنما ذلكِ عرق**[٤]**، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي، ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء الوقت**)[٥] .

وجه الدلالة: أنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق، وهذه العلة موجودة في سائر الدماء[٦].

---

(١) انظر: النكت لأبي إسحاق ٥٩/١، الحاوي الكبير ٢٠٢/١، المجموع ٦٤/٢.

(٢) هي فاطمة بنت أبي حبيش – واسمه: قيس– بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الأسدية، صحابية، ممن ابتلين بالاستحاضة في زمن النبي -ﷺ-.

انظر ترجمتها في: طبقات خليفة ص ٣٣٣، الاستيعاب ١٨٩٢/٤، الإصابة ١٠٠/١٤.

(٣) المستحاضة: هي التي يخرج منها دم أحمر، لا رائحة له، وهو دم عرق وفساد، لمرض أو انحلال طبيعة أو غير ذلك، وهذا الدم يسيل في غير وقته من العرق العاذل من أدنى الرحم دون قعره . انظر: شرح العمدة ٤٨٨/١، أنيس الفقهاء ص ٦٤ ، الروض المربع ص ٥٥.

(٤) عرق: يعني : من العروق التي من أدنى الرحم، وتسمى العاذل أو العاذر . انظر : المطلع على ألفاظ المقنع ص ٥٧.

(٥) أخرجه أبو داود سننه، كتاب: الطهارة، باب من قال: تغتسل من طهر إلى طهر، رقم (٣٠٢)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: باب ماجاء في المستحاضة : أنها تغتسل عند كل صلاة، رقم (١٢٩) وأخرجه النسائي في سننه، كتاب: الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، رقم (٣٦٣) بلفظ: فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم، رقم (٦٢٤)، وأحمد في المسند، ٤٥٤/٤٢، رقم (٢٥٦٨١)، وصححه الألباني في الإرواء ١٤٦/١.

وقد أخرجه البخاري عن عروة عن أبيه عن عائشة بلفظ: (إنما ذلك عرق، وليس بحيضة فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلِّي) قال عروة: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم ، رقم (٢٢٨).

وقد اختلف في هذه اللفظة، فذهب فريق من أهل العلم إلى أنها معلقة، منهم العيني كما في البناية ٦٧٩/١.

قال الحافظ في الفتح ٣٣٢/١: "وليس بصواب، بل هو بالإسناد المذكور عن محمد عن أبي معاوية عن هشام، وقد بين ذلك الترمذي في روايته"، وذهب آخرون أن هذا القول من كلام عروة، وأنه مدرج فيه، قال الحافظ في الفتح ٣٣٢/١: "وفيه نظر؛ لأنه لو كان كلامه لقال: ثم تتوضأ بصيغة الإخبار، فلما أتى بصيغة الأمر شاكله الأمر الذي في المرفوع، وهو قوله: فاغسلي".

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٦٨/١، النكت لأبي إسحاق ٥٩/١، الانتصار ٣٤٢/١، المجموع ٦٣/٢.

ونوقش من وجهين:

الأول:أن الحديث بهذا اللفظ: **(وتوضئي لكل صلاة)** ضعيف، والزيادة باطلة، فإن المشهور في الصحيحين بغير هذه الزيادة[١].

الثاني: أنه لو صح لكان معناه إعلامها أن هذا الدم ليس حيضاً فلا يوجب الغسل، وإنما أوجب عليها الوضوء بخروجه من محل الحدث، ولم يرد إن خروج الدم من حيث كان يوجب الوضوء[٢].

وأجيب: بأن الزيادة ليست باطلة؛ فقد رواها البخاري في صحيحه، وحكم بعض المحدثين بصحتها، فهي صحيحه[٣] ، وأما المعنى المذكور فصحيح، فإن رسول الله -ﷺ- بين لها أن هذا الدم ليس بدم حيض، وإنما هو علة من دم عرق لا تترك معه الصلاة، ولكنه أيضاً بين أن دم العرق تتوضأ له، فأفاد المعنيين والحكمين[٤].

الترجيح:

يظهر لي أن القول بأن خروج الدم من غير السبيلين لا ينقض الوضوء أرجح لا سيما أن الأصل بقاء الطهارة وصحتها، والمتوضئ بإجماع لا ينتقض وضوؤه باختلاف إلا أن يكون هناك سنة يجب المصير إليها، ولم يأت من قال: بأن خروج الدم ناقض بشيء يصلح للتمسك به، وقد كان الصحابة -رضي الله عنهم- يخوضون المعارك حتى تتلوث أبدانهم وثيابهم بالدم، ولم ينقل أنهم يتوضؤون لذلك، ولا سمع عنهم أنه ينقض الوضوء[٥].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن الشوكاني- استدلال صحيح، وما أورد عليه من مناقشات فهي ضعيفة لا تقوى على إسقاطه.

---

(١) انظر : النكت لأبي إسحاق ٥٩/١، الانتصار ٣٤٢/١، المجموع ٦٤/٢، تنقيح التحقيق ٢٨٣/١.

(٢) انظر : النكت لأبي إسحاق ٥٩/١، الانتصار ٣٤٢/١، المجموع ٦٤/٢، مجموع الفتاوى ٥٢٦/٢٠.

(٣) انظر: الانتصار ٣٤٢/١، تنقيح التحقيق ٢٨٣/١.

(٤) انظر : الانتصار ٣٤٢/١-٣٤٣.

(٥) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٩٠/١، السيل الجرار ٢٥٩/١-٢٦٢.

المسألة الثالثة:

إعادة من صلى بالتيمم خوفاً من البرد في السفر:

إذا عدم المسافر وسائل التدفئة فعدل إلى التيمم خوفاً من البرد ثم صلى بالتيمم هل تلزمه الإعادة أو لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يعيد صلاته، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]،ورواية عند الشافعية[(٣)]، والمذهب عند الحنابلة[(٤)].

القول الثاني: يعيد صلاته، وهو المذهب عند الشافعية[(٥)]، ورواية عند الحنابلة[(٦)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عمرو بن العاص[(٧)] - ﷺ - قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل[(٨)]، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي -ﷺ-، فقال:(**يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟**) فأخبرته بالذي

---

(١) انظر: التجريد ٢٥٧/١، بدائع الصنائع ٣٢٠/١، المبسوط ١٢٢/١.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٥٤٨/١، حاشية الخرشي ٣٤٥/١-٣٤٦، الشرح الكبير للدردير ٢٤٤/١-٢٤٥.

(٣) انظر: البيان للعمراني ٣٢٩/١، المجموع ٣٦٦/٢، مغني المحتاج ١٦٨/١.

(٤) انظر: المغني ٣٤٠/١، الإنصاف ٢١٠/٢، الروض المربع ص ٤٦-٤٧.

(٥) انظر: البيان للعمراني ٣٢٩/١، المجموع ٣٦٦/٢، مغني المحتاج ١٦٨/١.

(٦) انظر: المغني ٣٤٠/١، الإنصاف ٢١٠/٢.

(٧) هو أبو عبد الله، وقيل أبو محمد، عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أمير مصر، أسلم قبل الفتح، مات سنة ٤٣هـ.
انظر ترجمته في:الاستيعاب ١١٨٤/٣، سير أعلام النبلاء ٥٤/٣، الإصابة ٤١٠/٧.

(٨) غزوة ذات السلاسل: اسم لغزوة وقعت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمّر عليها عمرو بن العاص يستنفر العرب إلى الشام، حتى إذا كان على ماء بأرض جذام يقال لها: السلسل، وبذلك سميت تلك الغزوة ذات السلاسل، وهي من مشارف الشام.. انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٦٢٣/٤-٦٢٤)، الروض الأنف (٥٢٥/٧-٥٢٦).

منعني من الاغتسال، وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]، فضحك رسول الله -ﷺ- ولم يقل شيئاً[2].

وجه الدلالة: أن النبي - ﷺ- أقر عمراً - ﷺ- على ما فعل و "لم يأمره بالإعادة، ولو وجبت لأمره بها؛ فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[3].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الإعادة لا تجب على الفور بل هي على التراخي ففيه تأخير للبيان إلى وقت الحاجة، وهو جائز[4].

ويمكن أن يجاب عنه بأن الصحيح أن الإعادة والقضاء على الفور[5].

الثاني: أنه يحتمل أن عمراً - ﷺ- كان يعلم وجوب الإعادة، أو أنه قد قضى الصلاة[6] ولذا لم يأمره النبي -ﷺ- بها، والدليل متى تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن هذه الاحتمالات خلاف الظاهر، ولو كان شيء منها لنقل.

الثاني: أن الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال هو الاحتمال المساوي أو المقارب، أما المرجوح فلا[7].

(١) سورة النساء، الآية رقم: (٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ (٣٣٨)، وأحمد في مسنده، ٣٤٦/٢٩، رقم (١٧٨١٢)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: التيمم في السفر إذا خاف الموت، أو العلة من شدة البرد، رقم (١٠٨٤)، وأخرجه البخاري تعليقاً بصيغة التمريض كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه، صحيح البخاري (٧٧/١) وقال الحافظ في الفتح (٤٥٤/١): " وإسناده قوي، لكنه علقه بصيغة التمريض لكونه اختصره"، وصححه الألباني في الإرواء (١٨١/١).

(٣) الشرح الكبير ١٧٤/٢، وانظر: الحاوي الكبير ٢٧٢/١.

(٤) انظر: البيان في مذهب الشافعي ٣٢٩/١، المجموع ٣٦٦/٢.

(٥) انظر: الإنصاف ١٨٢/٣، وتعليق الشيخ ابن باز -رحمه الله - على فتح الباري ٤٤٠/١.

(٦) انظر: البيان في مذهب الشافعي ٣٢٩/١، المجموع ٣٦٦/٢.

(٧) انظر: الفروق للقرافي ٥١٨/٢.

الدليل الثاني: أن من صلى بالتيمم خائف على نفسه فأشبه المريض والمريض لا يعيد ما صلى بالتيمم[١].

الدليل الثالث: أن من صلى بالتيمم خوفاً من البرد أتى بما أمر به فخرج من العهدة[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن هذا الذي يخاف منه الهلاك ولا يجد ما يدفع ضرر البرد به عذر نادر غير متصل، فلا يسقط الإعادة، والرخصة إنما جاءت في الأعذار العامة[٣].

ونوقش: بالمنع فإن السفر مظنة حصول البرد، وعدم وجود ما يستدفئ به، فيكون الضرر غالباً باستعمال الماء[٤].

الدليل الثاني: القياس على صلاة من نسي الطهارة[٥].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق قال ابن قدامة: "يفارق نسيان الطهارة؛ لأنه لم يأت بما أمر به، وإنما ظن أنه أتى به بخلاف مسألتنا"[٦].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته وضعف أدلة أصحاب القول الثاني بما أورد عليها من مناقشة، كما أن عدم الإعادة أقرب إلى مقاصد الشريعة ويسرها، ورفع الحرج والمشقة، وقياساً على سائر من يصلي بالتيمم فإنه لا يعيد، فكذلك هنا طرداً للأعذار المبيحة للتيمم على وتيرة واحدة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز استدلال ظاهر، وما أورد عليه من مناقشة قد أجيب عنها بما يردها.

---

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢/١٧٤

(٢) انظر: المغني ١/٣٤٠.

(٣) انظر: معالم السنن ١/١٠٣، المغني ١/٣٤٠.

(٤) انظر: المبسوط ١/ ١٢٢.

(٥) انظر: المغني ١/٣٤٠.

(٦) المصدر السابق ١/٣٤٠.

المسألة الرابعة:

إعادة صلاة من صلى فاقداً للطهورين.

إذا فقد المسلم الماء والتراب وصلى على حسب حاله[١]، ثم وجد الماء أو التراب بعد ذلك فهل يعيد ما صلى وهو فاقد للطهورين؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يعيد ما صلاه إذا وجد مطهراً، وهو المذهب عند الحنابلة[٢]، ورواية عند المالكية[٣] والشافعية[٤].

القول الثاني: يلزمه أن يعيد ما صلاه إذا وجد مطهراً، وهو المذهب عند الشافعية[٥]، ورواية عند الحنفية[٦] والمالكية[٧] والحنابلة[٨].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٩]، وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[١٠]، وقول النبي -ﷺ-: **(إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)**[١١].

---

(١) ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا يصلي حتى يجد مطهراً.
انظر: التجريد ٢٣٨/١، بدائع الصنائع ٣٢٦/١، المبسوط ١٢٣/١، مواهب الجليل ٥٥٠/١، حاشية الدسوقي ٢٦٦/١.

(٢) انظر: المغني ٣٢٨/١، الفروع ٢٩٣/١، الإنصاف ٢١٢/٢، الروض المربع ص ٤٦-٤٧.

(٣) انظر: الإشراف ١٤٤/١-١٤٥، مواهب الجليل ٥٥٠/١، حاشية الدسوقي ٢٦٦/١.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٣٠٣/١-٣٠٤، المجموع ٣٢٢/٢، مغني المحتاج ١٦٧/١.

(٥) انظر: الأم ٥١/١، البيان للعمراني ٣٠٣/١-٣٠٤، المجموع ٣٢٢/٢، مغني المحتاج ١٦٧/١.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٣٢٦/١، المبسوط ١٢٣/١، البحر الرائق ٢٥١/١.

(٧) انظر: : الإشراف ١٤٤/١-١٤٥، مواهب الجليل ٥٥٠/١، حاشية الدسوقي ٢٦٧/١.

(٨) انظر: المغني ٣٢٨/١، الكافي ١٥٥/١، الفروع ٢٩٣/١، الإنصاف ٢١٣/٢.

(٩) سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(١٠) سورة التغابن، الآية رقم (١٦).

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسوله -ﷺ- ، رقم (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، رقم (١٣٣٧).

وجه الدلالة: أن من عدم الماء والتراب فصلى فقد فعل ما في وسعه واتقى الله ما استطاع، وامتثل للأمر، فخرج من عهدة المأمور به فلا يطالب به مرة أخرى[١].

ونوقش: بأن الطهارة شرط لصحة الصلاة؛ فلا تصح بدونها، وإذا لم تصح وجب إعادتها، وهذا مما في وسع الإنسان؛ إذ لا مشقة فيه[٢].

الدليل الثاني: حديث عائشة –رضي الله عنها– لما استعارت قلادة فهلكت، فأرسل رسول –ﷺ– ناساً من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي –ﷺ– شكوا ذلك إليه، فنزلت آية التيمم[٣].

وجه الدلالة: أن هؤلاء الصحابة –رضي الله عنهم– صلوا بغير وضوء حين فقدوا الماء ولم يشرع التيمم بعد، وقد أخبروا النبي –ﷺ– بذلك فلم ينكر عليهم ولم يأمرهم بإعادة الصلاة[٤].

قال ابن حجر:"واختلفوا في وجوب الإعادة...والمشهور عن أحمد...لا تجب، واحتجوا بحديث الباب؛ لأنها لو كانت واجبة لبينها لهم النبي –ﷺ– إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٥].

ونوقش: بأن النبي –ﷺ– لم يأمرهم بالإعادة؛ لأن الإعادة لا تجب على الفور[٦].

وأجيب: بأن الصحيح أن الإعادة تجب على الفور[٧].

الدليل الثالث: أننا لو أوجبنا عليه الإعادة لأدى ذلك إلى إيجاب فرضين عليه كظهرين مثلاً، والشرع إنما ورد بإيجاب فرض واحد؛ فلذا قلنا لا يعيد ما صلاه بحسب

(١) انظر: المغني ٣٢٨/١، المبدع ٢١٨/١، مفتاح الوصول ص ٣٩٩.

(٢) انظر: الإعادة في العبادات ٤٠٢/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التيمم، باب: إذا لم يجد ماءً ولا تراباً، رقم (٣٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب التيمم، رقم (٣٦٧).

(٤) انظر: معالم السنن ٩٧/١، المجموع ٣٢٥/٢، المغني ٣٢٨/١، المبدع ٢١٩/١.

(٥) فتح الباري ٤٤٠/١.

(٦) انظر: البيان للعمراني ٣٠٤/١، المجموع ٣٢٦/١، فتح الباري ٤٤٠/١.

(٧) انظر: تعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري ٤٤٠/١.

حاله[١].

ونوقش: بأنه لا مانع من إيجاب فرضين على شخص إذا اقتضى الدليل ذلك كفاقد الطهورين، وهذا له نظائر في الشريعة كمن اشتبه عليه وقت صلاة فصلى ثم تبين له أنه صلى قبل الوقت فإنه يلزمه إعادة الصلاة إذا دخل وقتها، أو اشتبهت الأشهر على شخص فصام رمضان ثم تبين له أنه صام قبل وقته وأدرك الوقت فإنه يلزمه الصيام فقد أوجبنا عليه فرضين هنا فليكن فاقد الطهورين كذلك[٢].

ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الدليل في فاقد الطهورين يقتضي إيجاب الإعادة.

الثاني: أن قياس فاقد الطهورين على من صلى قبل الوقت أو صام قبل شهر رمضان قياس مع الفارق؛ لأن من صلى قبل دخول الوقت صلى قبل أن يتوجه إليه الخطاب بالصلاة، وكذا من صام قبل دخول رمضان بخلاف فاقد الطهورين فقد توجه إليه الخطاب فلا يعيد.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله -ﷺ-: **(لا يقبل الله صلاة بغير طهور)**[٣].

وجه الدلالة: أن من فقد الطهورين فصلى، فقد صلى بغير طهارة، ونص الحديث على أنها لا تقبل، فهي غير مجزئة، فتلزمه إعادتها[٤].

ونوقش: بأن الحديث محمول على من كان قادراً على الطهارة، وأما فاقد الطهورين فتجزئه صلاته؛ لأنه لما خوطب بالصلاة مع فقده ما يتطهر به، وفعل ما أمر به حسب حاله واستطاعته خرج من عهدته فلم يطالب به مرة أخرى[٥].

---

(١) انظر: المجموع ٢/٣٢٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٣٢٦-٣٢٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٢٢٤).

(٤) انظر: الأم ١/٥١، المجموع ٢/٣٢٦، المغني ١/٣٢٨، المبدع ١/٢١٩.

(٥) انظر: الانتصار ١/٤١٦، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١/٦٠-٦١، الإعادة في العبادات ١/٤٠٤.

الدليل الثاني: أن فقد الطهورين معاً عذر نادر الوقوع غير متصل فلا يكون عذراً في التخفيف، فيصلي إذ لا مشقة عليه، وتلزمه الإعادة، كمن صلى محدثاً ناسياً أو جاهلاً حدثه فإنه تلزمه الإعادة[1].

ونوقش: بعدم التسليم بذلك بل قد يكون عذراً غالباً، وقد يتصل كما في حال المحبوس[2].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأقوى والأرجح؛ لقوة أدلته ولموافقته ليسر الشريعة وسماحتها.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز –كما سبق نقله عن ابن حجر– استدلال ظاهر، وما أورد عليه من مناقشة قد أجيب عنها.

---

(١) انظر: المجموع ٢/٣٢٦، مغني المحتاج ١/١٦٧، المبدع ١/٢١٩، فتح الباري ١/٤٤٠.

(٢) انظر: الإعادة في العبادات ١/٤٠٥.

المسألة الخامسة:

طهارة لعاب الكلب

اختلف الفقهاء في لعاب[1] الكلب على قولين:

القول الأول: أن لعاب الكلب طاهر، وهو مذهب المالكية[2].

القول الثاني: أن لعاب الكلب نجس، وهو مذهب الحنفية[3]، والشافعية[4] والحنابلة[5].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله أمر بأكل ما أمسك كلب الصيد، ولم يأمر بغسل موضع الإصابة قبل الأكل، ورطوبة فم الكلب ولعابه مخالط للحم الصيد، فدل على طهارة لعابه[7].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:"ولأن لعاب الكلب عنده طاهر بدليل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، ولم يرد أمر بغسل ما مسه لعاب الكلب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[8].

ونوقش من وجهين:

---

(١) اللعاب: هو ما سال من الفم. انظر: لسان العرب ٢/٢٣٧.

هذا ولم يشر كثير من الفقهاء إلى حكم اللعاب، واستغنوا عنه بالكلام على السؤر، قال النووي في المجموع ١/٢٢٤-٢٢٥: "ومراد الفقهاء بقولهم سؤر الحيوان طاهر أو نجس: لعابه ورطوبة فمه".

(٢) انظر: الإشراف ١/١٧٠، بداية المجتهد ١/٥٩، مواهب الجليل ١/١٣٨.

(٣) انظر: المبسوط ١/٤٨، تحفة الفقهاء ١/١٠٢، اللباب ٢/٥٨.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١/٣٠٤، المجموع ١/٢٢٥، مغني المحتاج ١/١٣٦-١٣٧.

(٥) انظر: الانتصار ١/٤٧٨، المغني ١/٦٤، الإنصاف ٢/٢٧٧، كشاف القناع ١/٤٢٧.

(٦) سورة المائدة، الآية رقم (٤).

(٧) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف ١/١٦١.

(٨) مذكرة في أصول الفقه ص ٥٧٢.

الأول: أن موضع فمه من الصيد لا يمكن غسله، فصار معفواً عنه، وليس ينكر أن يعفى عن شيء من النجاسة؛ للحوق المشقة في إزالته كدم البراغيث، وأثر الاستنجاء[(١)].

الثاني: أن الله تعالى أمر بأكله، ورسول الله -ﷺ- أمر بغسله؛ فيعمل بأمرهما[(٢)].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، وقالوا: تردها السباع والكلاب والحمير، فقال رسول الله -ﷺ-: (**ما في بطونها لها، وما بقي فهو لنا طهور**)[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- وصف ما بقي من شرابها بأنه طهور، ولا شك أن لعابها سيخالط الماء وقد يكون الماء قليلاً، فلما لم يبين النبي -ﷺ- ذلك دل على طهارة لعابها[(٤)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف؛ فلا يحتج به[(٥)].

الثاني: أن الحديث لا حجة فيه على طهارة لعاب الكلب؛ لأنها قضية عين، ويحتمل أن الماء المسئول عنه كثير[(٦)].

ولذا قال في موضع آخر حين سئل عن الماء وما ينوبه من السباع: (**إذا بلغ الماء قلتين**

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ١/٣٠٥.

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٢٧٩.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحياض، رقم (٥١٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، بيان مشكل ما روي عن رسول الله -ﷺ- في آسار السباع والدواب سواها من طهارة وغيرها ٧/٦٥، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغيره، رقم (١٢٣٥).

قال الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٧/٦٧:"ليس من الأحاديث التي يحتج بمثلها؛ لأنه إنما دار على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وحديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف".

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١/٣٠٥.

(٥) انظر: ما سبق في تخريج الحديث.

(٦) انظر: المغني ١/٦٦.

لم يحمل الخبث)[١][٢].

الدليل الثالث: قياس الكلب على الهر في الطهارة بجامع الطوافة في كل؛ فإن الكلب قد أبيح لنا استخدامه للصيد، وحراسة الغنم والزرع، ويشق الاحتراز منه فكان طاهراً كالهر[٣].

ونوقش: بأنه قياس في مقابلة النص، فلا يصح[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- قال: قال رسول الله -ﷺ-: (**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب**)[٥]، وفي رواية: (**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، وليغسله سبع مرار**)[٦].

وجه الدلالة: أن الأمر بإراقة الماء، وغسل الإناء بعده دليل التنجس؛ فإن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء، وغسل الإناء منه هو لنجاسة الشيء، ولولا أنه نجس لما أمر بإراقته؛ لأنه تضييع للمال، وقد نهي عنه[٧].

ونوقش: بأن الأمر بغسل الإناء للتعبد؛ لأنه أمر فيه بعدد معين، وهذا يمنع أن يكون

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: ما ينجس الماء، رقم (٦٤)، والترمذي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه، رقم (٦٧)، وأحمد في مسنده ٢١١/٨، رقم (٤٦٠٥)، والنسائي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في الماء، رقم (٥٢)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الطهارة، باب: الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير، رقم (١٢٤٥). قال النووي في المجموع ١٦٢/١:"حديث حسن ثابت".

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٨٠/٢.

(٣) انظر: التمهيد ٣٢٠/١، الشرح الكبير لابن قدامة ٢٧٨/٢.

(٤) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٨٠/٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٧٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم (١٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٧٩). واللفظ لمسلم.

(٧) انظر. الحاوي الكبير ٣٠٥/١، المغني ٦٥/١.

للنجاسة؛ لعدم وجود نظير لذلك في شيء منها[١].

وأجيب من وجهين:

الأول: أن الأصل هو وجوب الغسل من النجاسة كما في سائر الغسل، والمعهود أن التعبد يكون في غسل البدن، أما الآنية والثياب فإنما يجب غسلها من النجاسات، ثم لو كان تعبداً لما أمر بإراقة الماء لما فيه من إضاعة المال[٢].

الثاني: أن الأمر بعدد معين مرده إلى الشارع، والشارع قد يخص نجاسة بحكم دون حكم تغليظاً لها[٣].

الدليل الثاني: أن لحمه نجس، ولعابه متولد من لحمه، فيكون نجساً[٤].

الترجيح:

يظهر لي مما تقدم من أدلة ومناقشات أن الراجح هو القول بنجاسة لعاب الكلب لقوة أدلته وصحتها.

كم يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز –كما سبق نقله عن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي– غير مسلم؛ لأنه لا تلازم بين إباحة صيد الكلب، وطهارة لعابه؛ لأنه نجس ولكن عفي عنه للمشقة.

---

(١) انظر: المغني ١/٦٥، السيل الجرار ١/١٤٢-١٤٣.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١/٣٠٥، الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٢٧٩.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/٦٤.

(٤) انظر: البحر الرائق ١/٢٢٦.

المسألة السادسة:

العفو عن يسير الدم من الحيض

اختلف الفقهاء في اليسير من دم الحيض إذا وقع على الثوب أو البدن هل يعفى عنه أو لا بد من غسله؟ على قولين:

القول الأول: أن يسير دم الحيض وكثيرة سواء في وجوب الغسل، ولا يعفى عن شيء من ذلك، وهو رواية عند المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢].

القول الثاني: يعفى عن يسير الدم من الحيض، وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[٧].

وجه الدلالة: أن الله -ﷻ- سماه أذى، وهو واقع على القليل والكثير[٨].

ونوقش: بأن كل نجس أذى، ومع ذلك يعفى عن يسير الدم غير الحيض، فليكن دم الحيض كذلك[٩].

---

(١) انظر: المفهم ١/٥٥١، روضة المستبين ١/٢٥٧، مواهب الجليل ١/٢٢٣.

(٢) انظر: البيان للعمراني ٢/٩٢، المجموع ٣/١٤١-١٤٢، مغني المحتاج ١/٢٩٧.

(٣) انظر: تحفة الفقهاء ١/١٢٠، كنز الدقائق ص ١٥٢، اللباب ٢/١٠٤.

(٤) انظر: الإشراف ١/٣٣٦، روضة المستبين ١/٢٥٧، مواهب الجليل ١/٢٢٣.

(٥) انظر: البيان للعمراني ٢/٩٢، المجموع ٣/١٤١-١٤٣، مغني المحتاج ١/٢٩٧.

(٦) انظر: المغني ٢/٤٨٤، الإنصاف ٢/٣١٨، الروض المربع ص ٥٢.

(٧) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٢).

(٨) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/١٧٧، المفهم ١/٥٥١، روضة المستبين ١/٢٥٧.

(٩) انظر: روضة المستبين ١/٢٥٧- ٢٥٨.

الدليل الثاني: عن أسماء[1] -رضي الله عنها- قالت: جاءت امرأة النبي -ﷺ- فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: (**تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه، وتصلي فيه**)[2].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يفرق بين يسير الدم وكثيره، ولا سألها عن مقداره[3].

قال القرطبي:"ويدل هذا الحديث على أن قليل دم الحيض وكثيره سواء في وجوب غسل جميعه، من حيث لم يفرق بينهما في محل البيان، ولو كان حكمهما مختلفًا لفصله -ﷺ-؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إجماعًا"[4].

الدليل الثالث: أن دم الحيض دم يخرج من مخرج البول، فلا يعفى عن يسيره كالبول[5].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾[6].

وجه الدلالة: أن المسفوح هو الدم السائل الجاري، وهذا يتناول الكثير دون القليل[7].

الدليل الثاني: عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد

---

(١) هي أم عبد الله، أسماء بنت أبي بكر الصديق، القرشية التيمية، زوج الزبير بن العوام، ذات النطاقين، كانت من السابقين إلى الإسلام. توفيت سنة ٧٣هـ.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٧٨١/٤، سير أعلام النبلاء ٢٨٧/٢، الإصابة ١٢٨/١٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، رقم (٢٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: نجاسة الدم، وكيفية غسله، رقم (٢٩١).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٣٩/١.

(٤) المفهم ٥٥١/١.

(٥) انظر: المصدر السابق ٥٥١/١.

(٦) سورة الأنعام، الآية رقم (١٤٥).

(٧) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٧٧/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩٥/٩.

تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم، قالت بريقها فمصعته[١] بظفرها)[٢].

وجه الدلالة: أن الريق لا يطهر، فيحمل على أنه قليل معفو عنه[٣].

ويمكن أن يناقش: بأنه يحتمل أنها كانت ترى الريق مطهراً[٤]، ويحتمل أن تكون أزالت الدم بريقها ليذهب أثره، ثم تغسله عند إرادة الصلاة[٥]، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولكونه أبرأ للذمة، كما أنه يفارق سائر الدماء بكونه خارج من مخرج البول، فلا يعفى عن يسيره.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن القرطبي- استدلال ظاهر.

---

(١) المصع هو العرك والتحريك والفرك. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣٣٧/٤، فتح الباري لابن حجر ٤١٣/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه، برقم (٣١٢).

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٤١٣/١.

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب ٤٥٩/١.

(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر ٤١٣/١.

المسألة السابعة:

نقض الحائض لشعرها عند الغسل

اختلف الفقهاء في حكم نقض المرأة الحائض لشعرها إذا كان مضفورًا عند الغسل على قولين:

القول الأول: يستحب نقضه ولا يجب، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في قول[٤].

القول الثاني: يجب عليها نقضه، وهو المذهب عند الحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: عن أسماء –رضي الله عنها– أنها سألت النبي –ﷺ– عن غسل المحيض، فقال: (**تأخذ إحداكن سدرتها وماءها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها، فتدلكه دلكًا شديدًا، حتى تبلغ شئون رأسها، ثم تصبُّ عليها الماء**)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي –ﷺ– لم يذكر لها نقض الشعر، ولا أمرها به[٧].

قال ابن قدامة: "ولو كان واجباً لذكره؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٨].

---

(١) انظر: المبسوط ٤٥/١، تحفة الفقهاء ٥٢/١،كنز الدقائق ص ١٤٠، اللباب ٢٧/٢-٢٨.

(٢) انظر: المعونة ٩٤/١، حاشية الخرشي ٣١٣/١-٣١٤، الشرح الكبير للدردير ٢٢١/١.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٢٢٥/١، المجموع ٢١٦/٢، مغني المحتاج ١٢٢/١.

(٤) انظر: المغني ٣٠٠/١، الشرح الكبير ١٣٩/٢، الإنصاف ١٣٧/٢.

(٥) انظر: المغني ٢٩٩/١، المبدع ١٩٧/١،كشاف القناع ١٥٤/١.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم، رقم (٣٣٢).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب ٤٨٠/١.

(٨) انظر: المغني ٣٠٠/١.

الدليل الثاني: حديث أم سلمة[1] -رضي الله عنها- أنها قالت للنبي -ﷺ-: إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه للحيضة وللجنابة؟ فقال: (**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**)[2].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في عدم وجوب النقض لغسل الحيض[3].

الدليل الثالث: أنه موضع من البدن فاستوى فيه الحيض والجنابة كسائر البدن[4].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عائشة: أن النبي -ﷺ- قال لها: (**انقضي شعرك وامتشطي**)[5].

وجه الدلالة: أن الحديث ظاهره الوجوب؛ لأمره بنقض الشعر، والأمر للوجوب[6].

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: أن ذلك ليس هو غسل الحيض، وإنما أمرت بالغسل في حال الحيض للإحرام بالحج[7].

الثاني: أنه لو ثبت الأمر به حُمل على الاستحباب جمعاً بينه وبين الأدلة على عدم الوجوب[8].

---

(١) هي أم سلمة، هند بنت أبي أمية بن المغيرة، زوج النبي -ﷺ-، كانت قبله عند أبي سلمة بن عبد الأسد، فولدت له عمر وسلمة ودرة وزينب. هاجرت إلى أرض الحبشة ثم هاجرت إلى المدينة. توفيت سنة ٦١هـ.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٩٣٩/٤، سير أعلام النبلاء ٢٠١/٢، الإصابة ٣٨٥/١٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: حكم ضفائر المغتسلة، رقم (٣٣٠).

(٣) انظر: المغني ٣٠٠/١.

(٤) انظر: المصدر السابق ٣٠٠/١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض، رقم (٣١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، رقم (١٢١١).

(٦) انظر: فتح الباري ٤١٨/١.

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب ٤٧٦/١.

(٨) انظر: فتح الباري ربن حجر ٤١٨/١، السيل الجرار ٢٩٢/١.

الثالث: أن فيه ما يدل على عدم الوجوب، وهو أنه أمرها بالمشط وليس بواجب، فما هو من ضرورته أولى[١].

الدليل الثاني: أن الأصل وجوب نقض الشعر ليتحقق وصول الماء إلى ما يجب غسله فعُفِيَ عنه في غسل الجنابة؛ لأنه يكثر فيشق ذلك فيه، والحيض بخلافه، فبقي على مقتضى الأصل في الوجوب[٢].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول، هو الأرجح؛ لقوة أدلته وصراحتها، بينما أدلة القول الثاني غير صريحة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن ابن قدامة- استدلال قوي لاسيما وأن الحديث واقع في جواب سؤال.

---

(١) انظر: المغني ١/٣٠١، السيل الجرار ١/٢٩٢.

(٢) انظر: المغني ١/٣٠٠.

المسألة الثامنة:

وضوء المستحاضة لكل صلاة

اختلف الفقهاء في المستحاضة هل يجب عليها الوضوء لكل لصلاة أو لها أن تصلي بالوضوء الواحد أكثر من صلاة، كأن تجمع بين فرضين، أو تجمع بين مؤداة ومقضية؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المسنحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، ووضوؤها لكل صلاة مستحب، وهو مذهب الحنفية(١)، والحنابلة(٢).

القول الثاني: يجب على المستحاضة الوضوء لكل صلاة، ولا يجوز لها الجمع بين أكثر من فرض بوضوء واحد، وهو مذهب الشافعية(٣).

القول الثالث: أنه لا يجب عليها شيء غير غسلها من الحيض إلا أن تحدث حدثاً غير الاستحاضة، وهو مذهب المالكية(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عائشة –رضي الله عنها – أن سهلة بنت سهيل(٥)–رضي الله عنها– استحيضت فأتت النبي -ﷺ- فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وتغتسل للصبح(٦).

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء ١/٦٠، كنز الدقائق ص ١٥٠، اللباب ٢/٩٤.

(٢) انظر: المغني ١/٤٢٢-٤٢٣، المبدع ١/٢٩٠، كشاف القناع ١/٥٠٤-٥٠٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١/٤٤٢، المجموع ٢/٥٥٢، مغني المحتاج ١/١٧٥.

(٤) انظر: الإشراف ١/٩٣، الذخيرة ١/٣٨٩، مواهب الجليل ١/٤٥١.

(٥) هي سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية، الصحابية الجليلة، من السابقين إلى الإسلام، هاجرت مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة إلى الحبشة.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/١٨٦٥، الإصابة ١٣/٤٩٩.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: من قال: تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلاً، رقم (٢٩٩)، وضعف إسناده الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ١٢٧.

وحديث عائشة —رضي الله عنها– قالت: استحيضت امرأة على عهد رسول الله –ﷺ- فأمرت أن تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلاً، وأن تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلاً وتغتسل لصلاة الصبح غسلاً(١).

وحديث حمنة بنت جحش(٢) —رضي الله عنها– في خبر لها طويل، قالت: كنت استحاض حيضة شديدة كثيرة، وفيه أن النبي –ﷺ- خيرها بين أمرين، قال في ثانيهما: **(وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي وتغتسلين مع الفجر، فافعلي وصومي إن قدرت على ذلك)**. ثم قال رسول الله –ﷺ-: **(وهذا أعجب الأمرين إلي)**(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: من قال: تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما، رقم (٢٩٨)، والنسائي في سننه، كتاب: الحيض، باب: جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت، برقم (٣٦٠). وصحح الألباني إسناده في صحيح سنن أبي داود ٨٦/٢.

(٢) هي حمنة بنت جحش بن رياب الأسدية، أخت زينب بنت جحش، شهدت أحداً، وكانت تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم.
انظر: الاستيعاب ١٨١٣/٤، الإصابة ٢٩١/١٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، برقم (٢٩١)، ثم قال: "ورواه عمرو بن ثابت عن ابن عقيل قال: قالت: حمنة: فقلت:" هذا أعجب الأمرين إلي" لم يجعله من قول النبي –ﷺ-، جعله كلام حمنة... سمعت أحمد يقول: "حديث ابن عقيل فى نفسي منه شيء"، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب: الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، برقم (١٢٨)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح...، وسألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح"، فاختلف النقل عن الإمام أحمد؛ إلا أن الشيخ أحمد شاكر-رحمه الله- جمع بين ذلك جمعاً جيداً، فقال في تحقيقه للترمذي (٢٢٦/١): "لعله يريد إلى أن في نفسه شيئاً من جهة الفقه والاستنباط والجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى، وإن كان ثابتاً صحيحاً من جهة الإسناد".ا.هـ.
ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضة أو كان لها أيام حيض فنسيتها، برقم (٦٢٧).
وقد تكلم ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ٣٢٦/١-٣٣٠ حول هذا الحديث من جهة سنده، فقال: مداره على ابن عقيل، ثقة صدوق، لم يتكلم فيه بجرح أصلاً" ثم أورد بعض العلل التي قدح بها بعضهم في الحديث وأجاب عنها، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود ٦٧/٢.

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر سهلة بنت سهيل وحمنة بنت جحش -رضي الله عنهما -بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد، ولم يأمرهما بالوضوء؛ لأن الظاهر أنه لو أمرهما بالوضوء لنقل[(١)].

قال ابن قدامة:" وحديث حمنة ظاهر في الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد؛ لأنه لم يأمرها بالوضوء بينهما، وهو مما يخفى ويحتاج إلى بيانه، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه"[(٢)].

الدليل الثاني: ما روي من قوله -ﷺ-: (**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**)[(٣)(٤)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه حديث باطل لا يعرف[(٥)].

الثاني: أن الصلاة تجب بالوقت، فصار أمره بالوضوء لوقت كل صلاة أمرًا بالوضوء لكل صلاة، لأنَّ المقصود بالوضوء الصلاة دون الوقت[(٦)].

الدليل الثالث: أنها طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت كالتيمم[(٧)]

ونوقش: بأن الأصل المقيس عليه غير مسلم؛ إذ لا نسلم بأن طهارته مقيدة بالوقت؛ بل لا يجوز أن يصلي به أكثر من فرض[(٨)].

---

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢/٤٦١.

(٢) المغني ١/٤٥٠.

(٣) الحديث بهذا اللفظ لم أجده، وقد عزاه العيني في البناية إلى مسند أبي حنيفة انظر: البناية ١/٦٧٧.

(٤) انظر: البناية ١/٦٧٧، المبدع ١/٢٩٠.

(٥) انظر: المجموع ٥/٥٥٣.

(٦) الحاوي الكبير ١/٤٤٢

(٧) المغني ١/٤٢٣، كشاف القناع ١/٥٠٥، المبدع ١/٢٩١.

(٨) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١/١٢٥.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها ما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة – رضي الله عنها- السابق وفيه: (**وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلي، ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت**)(١).

وجه الدلالة: أن قوله -ﷺ-: (**توضئي لكل صلاة**) ظاهر في وجوب الوضوء لكل صلاة(٢).

ونوقش من وجهين:

الأول: بأن الحديث ضعيف(٣).

وأجيب: بأن هذا غير مسلم بل الحديث صحيح(٤).

الثاني: أنه على تقدير حذف مضاف، أي: توضئي لوقت كل صلاة(٥).

وأجيب: بأن هذا مجاز، يحتاج إلى دليل(٦).

الدليل الثاني: أن مقتضى الدليل وجوب الطهارة من كل خارجٍ من الفرج، خالفنا ذلك في الفريضة الواحدة للضرورة، وبقي ما عداها على مقتضاه(٧).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الضرورة موجودة في المكتوبة الأخرى.

الوجه الثاني: أنكم تجيزون لها النافلة ولا ضرورة(٨).

---

(١) سبق تخريجه ص ١٧٤.

(٢) انظر: فتح الباري ١/٤١٠.

(٣) انظر:المجموع ٢/٥٥٣، بل قال النووي: "باتفاق الحفاظ".

(٤) انظر: تخريجه ص ١٧١.

(٥) انظر: فتح الباري ١/٤١٠.

(٦) انظر: نيل الأوطار ٢/٤٦٣.

(٧) انظر: المجموع ٢/٥٥٣.

(٨) انظر: البناية ١/٦٧٦.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي -ﷺ-فقال: (**ذلك عرق، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**)(١).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمرها بالوضوء ولو لزمها لأمرها به(٢).

ونوقش: بأن هذا غير مسلم فالصحيح أنه أمرها بالوضوء(٣).

الدليل الثاني: أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كما لو خرج من سائر الجسد(٤).

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن لدينا أحداثاً توجب وضوءاً ولا توجب غسلاً كالبول مثلاً.

الثاني: أن عدم إيجاب الغسل به للمشقة بخلاف الوضوء.

الدليل الثالث: أنه ليس بمنصوص على الوضوء منه، ولا في معنى المنصوص، لأن المنصوص عليه هو الخارج المعتاد(٥).

ويمكن أن يناقش: بأن النصوص دلت على وجوب الوضوء من دم الاستحاضة كما في قوله -ﷺ- (**ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت**)(٦).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، رقم (٣٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها ، رقم (٣٣٣).

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/١٢٤، المغني ١/٤٢٣.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/١٢٢.

(٤) انظر: المنتقى للباجي١/١٢٧.

(٥)انظر: المغني ١/٤٢٣.

(٦) سبق تخريجه ص ١٧٤.

التَّرجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن من منع المستحاضة من أداء أكثر من فرض في وقت واحد، جوَّز "لها فعل النافلة بعد الفرض بتلك الطهارة، فدل على بقاء حكم طهارتها مع فعل الصلاة، وأنه جائز لها أن تصلي بها فرضاً آخر ما دامت في الوقت؛ لأن الفرض والنفل لا يختلفان في حكم الطهارة"(١).

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز –كما سبق نقله عن ابن قدامة– استدلال ظاهر.

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤٧٨/١.



المطلب الثاني

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصلاة،

وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: حكم الاستعاذة في الصلاة المكتوبة.

المسألة الثانية: صلاة من لا يحسن الفاتحة خلف قارئ.

المسألة الثالثة: حكم تكبيرات الانتقال.

المسألة الرابعة: حكم الصلاة على النبي -ﷺ- في التشهد الأخير.

المسألة الخامسة: تعين التسليم للخروج من الصلاة.

المسألة السادسة: الكلام في الصلاة لإصلاحها.

المسألة السابعة: حكم سجود التلاوة.

المسألة الثامنة: قضاء من دخل مع الإمام وهو راكع.

المسألة التاسعة: صلاة المنفرد خلف الصف.

المسألة الأولى:

حكم الاستعاذة في الصلاة المكتوبة

اختلف الفقهاء في حكم الاستعاذة في الصلاة المكتوبة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاستعاذة سنة، وهو مذهب الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: أن الاستعاذة واجبة، وهو رواية عند الحنابلة[4].

القول الثالث: أن الاستعاذة في الصلاة المكتوبة مكروهة، وهو المذهب عند المالكية[5].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- أمر بالاستعاذة عند إرادة القراءة، وهو عام في الصلاة وخارجها، وإنما لم يكن الأمر للوجوب هنا؛ لأن السلف أجمعوا على سنيته، فكان هذا الإجماع صارفاً للأمر عن ظاهره[7].

ونوقش: بأن ظاهر الأمر الوجوب[8].

وأجيب: بأن الأمر هنا للندب بدليل ما سيأتي في الدليل الثاني[9].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في المسيء صلاته[10].

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء ١/٢٢٠، كنز الدقائق ص ١٦٢، اللباب ٢/١٤٥.

(٢) انظر: البيان للعمراني ٢/١٧٩، المجموع ٣/٢٨٠، مغني المحتاج ١/٢٤٠.

(٣) انظر: المغني ٢/١٤٥، المبدع ١/٤٣٤، كشاف القناع ٢/٢٩٧.

(٤) انظر: الفروع ٢/١٧٠، الإنصاف ٣/٦٧٧.

(٥) انظر: الإشراف ١/٢٥٤، الذخيرة ٢/١٨١، مواهب الجليل ٢/٢٤٥.

(٦) سورة النحل، الآية رقم (٩٨).

(٧) انظر: جامع البيان عن آي القرآن ١٤/٣٥٧، البحر الرائق ١/٣٢٨.

(٨) انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٢/٢١٦.

(٩) انظر: المجموع للنووي ٣/٢٨٣.

(١٠) سبق تخريجه ص ٨٢.

وجه الدلالة: "أن النبي -ﷺ- لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة، ولو كانت فرضاً لم يخله من تعليمها"[١].

قال البجيرمي[٢]:"ودليل الجمهور أن النبي -ﷺ- لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة، وتأخير البيان عن وقته غير جائز"[٣].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- لم يعلمه جميع الواجبات، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن قوله:﴿ فَاسْتَعِذْ ﴾ أمر، والأصل في الأمر الوجوب[٦].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- ترك التعوذ في بعض الأحيان فدل على أن الأمر ليس للوجوب[٧]، فعن أنس -رضي الله عنه- قال: بينا رسول الله -ﷺ- ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: (**أنزلت علي آنفاً سورة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ! ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣ ﴾**)[٨].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٣/٥.

(٢) هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، فقيه مصري، تعلم بالأزهر. توفي سنة ١٢٢١هـ.
من مؤلفاته: تحفة الحبيب على شرح الخطيب، التجريد انفع العبيد في الفقه.
انظر: ترجمته في: معجم المؤلفين ٧٩٧/١، الأعلام ١٣٣/٣.

(٣) تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٢١٦/٢.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٦٧/١.

(٥) سورة النحل، الآية رقم (٩٨).

(٦) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٦٨/١.

(٧) انظر: التفسير المظهري ٣٧٠/٥.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة، رقم (٤٠٠).

الدليل الثاني: أن النبي -ﷺ- واظب عليها، فتكون واجبة[١].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- واظب على أشياء كثيرة من أفعال الصلاة ليست بواجبة كالتسبيحات مثلاً، فلتكن الاستعاذة مثلها[٢].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في المسيء صلاته[٣].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يعلمه التعوذ، ولو كان مشروعاً لعلمه إياه[٤].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- لم يعلمه إلا الفرائض[٥].

الدليل الثاني: أن التعوذ قول فاصل بين التحريم والفاتحة فلم يكن مستحباً في الفرض كسائر الدعاء[٦].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بالأصل المقيس عليه؛ إذ دعاء الاستفتاح مستحب.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح، لقوة أدلته، ولأنه يجمع بين أدلة القولين.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن البجيرمي- استدلال غير مسلم؛ لأن النبي -ﷺ- لم يعلم المسيء في صلاته إلا ما أخطأ فيه.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١/٦٧-٦٨.

(٢) انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٢/٢١٧.

(٣) سبق تخريجه ص ٨٢.

(٤) انظر: الإشراف ١/٢٥٤.

(٥) انظر: المجموع ٣/٢٧٨.

(٦) انظر: الإشراف ١/٢٥٤.

المسألة الثانية:

صلاة من لا يحسن الفاتحة خلف قارئ

اختلف الفقهاء هل يجب على من لا يحسن الفاتحة أن يصلي خلف من يحسنها أو لا؟ على قولين:

القول الأول: يستحب أن يصلي خلف من يحسنها، وهو المذهب عند الحنابلة(١).

القول الثاني: يجب أن يصلي خلف من يحسن قراءتها، وهو المذهب عند المالكية(٢).

ولم أقف على مذهب الحنفية والشافعية في هذه المسألة، ولكن مقتضى مذهبهم أنه لا يجب عليه أن يصلي خلف من يحسن الصلاة، أما الحنفية فلأن الصلاة عندهم تصح من دون قراءة الفاتحة، ولو تركها عمداً كان مسيئاً(٣)، وأما الشافعية فإنهم قالوا: من لا يحسن الفاتحة يأتي بالبدل من قراءة أو ذكر(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بحديث عبد الله بن أبي أوفى(٥) -رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزئني منه، قال: (**قل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله**). قال: يا رسول الله، هذا لله عز وجل فما لي. قال: (**قل اللهم ارحمني وارزقني وعافني واهدني**). فلما قام قال هكذا بيده، فقال رسول الله -ﷺ-: (**أما هذا فقد ملأ يديه من الخير**)(٦).

---

(١) انظر: الفروع ٢/١٧٧، الإنصاف ٣/٤٥٧، كشاف القناع ٢/٣١٦.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٢/٢١١، حاشية الخرشي ١/٥٠٥، حاشية الدسوقي ١/٣٨١.

(٣) انظر: تحفة الفقهاء ١/٢٢٣-٢٢٤، بدائع الصنائع ١/٦٨١.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٢/١٩٦، المجموع ٣/٣٤٠.

(٥) هو أبو معاوية، وقيل: أبو إبراهيم، عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي الكوفي، الفقيه المعمر، من أهل بيعة الرضوان، شهد الحديبية وخيبر وما بعدها من المشاهد. توفي سنة ٨٧هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٨٧٠، سير أعلام النبلاء ٣/٤٢٨، الإصابة ٦/٢٩.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة، برقم (٨٢٨)، والنسائي في سننه، كتاب: الافتتاح، باب: ما يجزئ من القراءة لمن لا يحسن القرآن، برقم (٩٢٤)، وأحمد في مسنده ٣١/٤٤٥، رقم (١٩١١٠)، =

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمر السائل أن يصلي خلف من يقرأ بالفاتحة.

قال البهوتي[١]:"لأن النبي -ﷺ- لم يأمر السائل به في حديث ابن أبي أوفى السابق، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن قراءة الفاتحة واجبة، ولا يتوصل بذلك الواجب إلا بالإئتمام بمن يحسنها، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٣].

ويمكن أن يناقش بأن ما علمه النبي -ﷺ- للسائل من الذكر يقوم مقام الفاتحة لمن لا يحسنها.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة دليلهم، ولموافقته ليسر الشريعة وسماحتها؛ إذ إن من لا يحسن الفاتحة قد يشق عليه أن يجد من يأتم به، ولأن النبي -ﷺ- جعل الذكر بدلاً عن الفاتحة عند العجز عنها، والبدل يقوم مقام المبدل منه.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق عن نقله عن البهوتي- استدلال قوي.

= والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: الذكر يقوم مقام القراءة إذا لم يحسن من القرآن شيئاً، رقم (٤٠٣٤)، وقال النووي في المجموع (٣٣٧/٣): "ولكنه من رواية إبراهيم السكسكي، وهو ضعيف". وقال الحافظ في تلخيص الحبير (٣٨٦/١): "وفيه إبراهيم السكسكي، وهو من رجال البخاري، لكن عيب عليه إخراج حديثه، وضعفه النسائي، وقال ابن القطان: ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة... وقال ابن عدي لم أجد له حديثاً منكر المتن". وحسنه الألباني في الإرواء ١٢/٢.

(١) هو أبو السعادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتي، شيخ الحنابلة بمصر، وخاتمة علمائهم بها، مؤيد المذهب ومحرره. توفي سنة ١٠٥١هـ.

من مؤلفاته: كشاف القناع عن الإقناع، دقائق أولى النهى شرح المنتهى، الروض المربع شرح زاد المستقنع، وغيرها.

انظر ترجمته في: عنوان المجد في تاريخ نجد ٣٢٣/٢، السحب الوابلة ١١٣١/٣.

(٢) كشاف القناع ٣١٦/٢.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي ٣٨١/١.

المسألة الثالثة:

حكم تكبيرات الانتقال

اختلف الفقهاء في حكم تكبيرات الانتقال على قولين:

القول الأول: تسن تكبيرات الانتقال، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤].

القول الثاني: تجب تكبيرات الانتقال، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، فسلم على النبي -ﷺ- فرد وقال: (**ارجع فصل، فإنك لم تصل**) ، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي -ﷺ- فقال: (**ارجع فصل، فإنك لم تصل**) ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: (**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها**)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يعلمها المسيء صلاته، ولو كانت واجبة لعلمها النبي -ﷺ- له مع جهله بها[٧].

قال ابن قدامة:"لأن النبي -ﷺ- لم يعلمها المسيء في صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن

---

(١) انظر: كنز الدقائق ص ١٦٠، بدائع الصنائع ٤٥/٢، البحر الرائق ٥٢٩/١.

(٢) انظر: الإشراف ٢٦٩/١، الذخيرة ٢١٠/٢، حاشية الخرشي ٥١٦/١.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١١٥/٢، البيان للعمراني ٢٠٦/٢، المجموع ٣٦٤/٣.

(٤) انظر: المغني ١٨٠/٢، الإنصاف ٦٧٠/٣، كشاف القناع ٤٥٤/٢.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) سبق تخريجه ص ٨٢.

(٧) انظر: المجموع ٣٦٥/٣، فتح الباري لابن حجر ٢٨٠/٢.

وقت الحاجة"[١].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- لم يعلمه كل الواجبات، بدليل أنه لم يعلمه التشهد ولا السلام، ويحتمل أنه اقتصر على تعليمه ما رآه أساء فيه[٢]، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

الدليل الثاني: عن عمران بن حصين[٣] -رضي الله عنه- أنه صلى مع علي -رضي الله عنه- بالبصرة فقال: ذكّرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها مع رسول الله -ﷺ- فذكر أنه كان يكبر كلما رفع وكلما وضع[٤]، وعن عكرمة[٥] قال: صليت خلف شيخ بمكة، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق. فقال: ثكلتك أمك سنة أبي القاسم -ﷺ-[٦].

وجه الدلالة: دل الأثران على ترك الناس للتكبير، ولو كان ذلك من واجبات الصلاة لما أقرت الصحابة الناس على تركه[٧].

الدليل الثالث: أن الذكر سنة في كل ركن؛ ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكر، كما هو معظم له بالفعل؛ فيزداد معنى التعظيم، والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن؛ لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً[٨].

---

(١) الكافي ٢٩٨/١، وانظر: المغني ١٨٠/٢.

(٢) انظر: المغني ١٨١/٢، كشاف القناع ٤٥٤/٢.

(٣) هو أبو نجيد، عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، القدوة الإمام، صاحب رسول الله-ﷺ-، توفي سنة ٥٢هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٢٠٨/٣، سير أعلام النبلاء ٥٠٨/٢، الإصابة ٤٩٥/٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: إتمام التكبير في الركوع، برقم (٧٨٤).

(٥) هو أبو عبد الله، عكرمة القرشي، مولاهم، المدني، البربري الأصل، العلامة الحافظ المفسر، مولى ابن عباس -رضي الله عنهما-، توفي سنة ١٠٥هـ.

انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٢٨٠، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٠٩/٥، سير أعلام النبلاء ١٢/٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الآذان، باب: التكبير إذا قام من السجود، رقم (٧٨٨).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب ٣٧/٥، ٣٨، عمدة القاري ٦٠/٦.

(٨) انظر: بدائع الصنائع ٤٦/٢.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث مالك بن الحويرث(١) -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال: **(صلوا كما رأيتموني أصلي)**(٢).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر أن نصلي كما كان يصلي، والأصل في الأمر أنه للوجوب، والنبي -ﷺ- كان يحافظ على تكبيرات الانتقال، فتكون واجبة(٣).

الدليل الثاني: عن أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا)**(٤).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر المأموم أن يكبر بعد تكبير الإمام، وهذا يعم كل تكبير في الصلاة، والأصل في الأمر الوجوب(٥).

الدليل الثالث: عن رفاعة بن رافع(٦) -رضي الله عنه- أن رجلاً دخل المسجد فذكر نحوه(٧) قال فيه: فقال النبي -ﷺ-: **(إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء)** يعنى مواضعه **(ثم يكبر، ويحمد الله جل وعز ويثنى عليه، ويقرأ بما تيسر من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده حتى يستوي قائماً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعداً،**

---

(١) هو أبو سليمان، مالك بن الحويرث بن أشيم الليثي، سكن البصرة، له أحاديث عن النبي -ﷺ-، توفي سنة ٦٤هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٣٠، الاستيعاب ١٣٤٩/٣، الإصابة ٤٣٧/٩.

(٢) سبق تخريجه ص ٨٥.

(٣) انظر: الانتصار ٢/ ٢٧٦، المجموع ٣٦٥/٣، فتح الباري لابن رجب ٣٦/٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: يهوي بالتكبير حين يسجد، برقم (٨٠٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام ، برقم (٤١١).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب ٣٦/٥.

(٦) هو أبو معاذ، رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان الأنصاري الزرقي، شهد سائر المشاهد مع رسول -ﷺ-. توفي سنة ٤١هـ. وقيل: ٤٢هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٠٠، الاستيعاب ٤٩٧/٢، الإصابة ٥٣٧/٣.

(٧) أي: نحو حديث المسيء صلاته.

ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته)[١].

وجه الدلالة: أن الحديث نص على أن من أخل بما ذكر ومنها تكبيرات الانتقال فصلاته غير تامة، و نفي التمام يستلزم نفي الصحة[٢].

الدليل الرابع: أن مواضع هذه الأذكار أركان الصلاة، فكان فيها ذكر واجب كالقيام[٣].

الترجيح:

يترجح لي أن القول الثاني هو الراجح لقوة أدلته لا سيما حديث رفاعة فإنه أحد روايات حديث المسيء في صلاته، فيكون النبي -ﷺ- قد علم المسيء صلاته تكبيرات الانتقال.

وأما ما احتجوا به من قصة عمران بن حصين وابن عباس -رضي الله عنهم-، فيظهر لي أن المقصود بترك التكبير فيها هو ترك الجهر به، وقد سئل عمران بن حصين -رضي الله عنه-: من أول من تركه؟ قال عثمان -رضي الله عنه- حين كبر وضعف صوته تركه[٤].وهذا يدل على أنه ترك الجهر به[٥].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن ابن قدامة- استدلال قد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، رقم (٨٥٣٨٥٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء على ما أمر الله، رقم (٤٦٠)، وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود ٤/٧.

(٢) انظر: عون المعبود ٣/٧٠.

(٣) انظر: المغني ٢/١٨١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٣٣/١١٢، برقم (١٩٨٨١).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب ٥/٣٤. وتعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري لابن حجر ٢/٢٧٠.

المسألة الرابعة:

حكم الصلاة على النبي -ﷺ- في التشهد الأخير

اختلف العلماء في حكم الصلاة على النبي -ﷺ- في التشهد الأخير على قولين:

القول الأول: أنها سنة، وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: أنها ركن من أركان الصلاة، وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث المسيء في صلاته[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يعلمه الصلاة على النبي-ﷺ-، ولو كانت واجبة لعلمها إياه[٧].

قال عبد الرحمن ابن قدامة[٨]: "ودليل عدم وجوبها أن النبي -ﷺ- لم يعلمها المسئ في صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٩].

ونوقش: بأنه محمول على أنه كان يعلم التشهد والصلاة على النبي -ﷺ-، فلم يحتج إلى

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٦٤١/١، تحفة الفقهاء ٢٣٧/١، كنز الدقائق ص ١٦١.

(٢) انظر: المعونة ١٦١/١، الإشراف ٢٨٦/١، الذخيرة ٢١٨/٢.

(٣) انظر: المغني ٢٢٨/٢، الكافي ٣١٥/١-٣١٦، الإنصاف ٦٧٣/٣.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٢٣٧/٢، المجموع ٤٤٧/٣، مغني المحتاج ٢٦٧/١.

(٥) انظر:المغني ٢٢٨/٢، الكافي ٣١٦/١، الإنصاف ٦٧٢/٣، كشاف القناع ٤٥٢/٢.

(٦) سبق تخريجه ص ٧٩.

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب ١٩٨/٥.

(٨) هو أبو الفرج، وأبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الأصل العمادي، شمس الدين، ابن أبي عمر، شيخ الحنابلة، فقيه الشام. توفي سنة ٦٨٢هـ.

من مؤلفاته: الشرح الكبير على المقنع.

انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ١٧٢/٤، شذرات الذهب ٦٥٧/٧.

(٩) الشرح الكبير ٦٧١/٣-٦٧٢.

ذكرهما، كما لم يذكر الجلوس وقد أجمعنا على وجوبه(١).

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن مسعود -ﷺ- وفيه أن النبي -ﷺ- علمه التشهد، ثم قال: (**إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد**)(٢).

وجه الدلالة: أن الصلاة تنقضي بالتشهد، وما عداه فهو مخير فيه، ولو كانت الصلاة على النبي -ﷺ- واجبة لأمره بها بعد التشهد(٣).

ونوقش: بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي -ﷺ- باتفاق الحفاظ، بل هي مدرجة من كلام ابن مسعود -ﷺ-(٤)، والحجة إنما تكون في قول النبي -ﷺ-.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال: (**إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**)(٥).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر بالاستعاذة عقيب التشهد من غير فصل(٦).

الدليل الرابع: أن الصلاة على النبي -ﷺ- ذكر آدمي في تضاعيف الصلاة منفصل عن القرآن، فلم يكن شرطاً في صحتها كالدعاء للمؤمنين والمؤمنات(٧).

---

(١) انظر: المجموع ٣/٤٥٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب التشهد، رقم (٩٦٢)، وأحمد في مسنده ٧/١٠٨، رقم (٤٠٠٦)، والدارقطني في سننه، رقم (١٣٣٤)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: تحليل الصلاة بالتسليم، رقم (٣٠٠٧). قال الدار قطني في سننه ٢/١٦٥:"وأدرجه بعضهم عن زهير في الحديث، ووصله بكلام النبي -ﷺ-، وفصله شبابة عن زهير، وجعله من كلام ابن مسعود، وقوله أشبه بالصواب من قول من أدرجه في حديث النبي -ﷺ-".

(٣) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب ١/١٦١، الذخيرة ٢/٢١٨، عون المعبود ٣/١٧٨.

(٤) انظر: المجموع ٣/٤٥٠.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ما يستعاذ منه، برقم (٥٨٨).

(٦) انظر: المغني ٢/٢٢٩.

(٧) انظر: الإشراف ١/٢٨٧.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الآية تقتضي وجوب الصلاة على النبي -ﷺ-، ولا موضع تجب فيه الصلاة عليه أولى من الصلاة[٢].

ونوقش: بأن مقتضى الآية فعلها مرة؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وقد قال الكرخي: إن الصلاة على النبي -ﷺ- فرض في العمر مرة واحدة، وليس في الآية تعيين حالة الصلاة[٣].

الدليل الثاني: حديث أبي مسعود الأنصاري[٤] -رضي الله عنه- وفيه: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟. قال: فسكت رسول الله -ﷺ- حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله-ﷺ- (**قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم**)[٥].

وحديث كعب بن عجرة[٦] -رضي الله عنه- قال: إن النبي -ﷺ- خرج علينا، فقلنا يا رسول الله: قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: (**فقولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد**

---

(١) سورة الأحزاب، الآية رقم (٥٦).

(٢) انظر: البيان للعمراني ٢/٢٣٨، المجموع ٣/٤٥٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ١/٦٤٢، بدائع الصنائع ٢/٧٠، الذخيرة ٢/٢١٩.

(٤) هو أبو مسعود، عقبة بن عمرو بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، البدري، واختلف هل شهد بدراً أو أنه نزل ماء ببدر فنسب إليه، وشهد أحداً وما بعدها. توفي سنة ٤٠هـ، وقيل: بعدها.

انظر: ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٠٧٤، سير أعلام النبلاء ٢/٤٩٣، الإصابة ٧/٢١٠.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على النبي -ﷺ- بعد التشهد، برقم (٤٠٥).

(٦) هو أبو محمد، كعب بن عجرة بن أمية الأنصاري السالمي المدني، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة ٥١هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٣٢١، سير أعلام النبلاء ٣/٥٢، الإصابة ٩/٢٧٩.

كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر بالصلاة عليه، والأمر يقتضي الوجوب[٢].

وناقشه ابن رجب[٣] **بقوله**: "فإنه لو كان أمره للوجوب لابتدأهم به، ولم يؤخره إلى سؤالهم، مع حاجتهم إلى بيان ما يجب في صلاتهم؛ فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فدل على أنه اكتفى بالسلام عليه عن الصلاة"[٤].

الدليل الثالث: حديث فضالة بن عبيد[٥] -رضي الله عنه- قال: سمع رسول الله -ﷺ- رجلاً يدعو في صلاته لم يمجد الله تعالى ولم يصل على النبي -ﷺ-، فقال رسول الله -ﷺ-: (**عجل هذا**). ثم دعاه، فقال له أو لغيره: (**إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه جل وعز والثناء عليه، ثم يصلي على النبي -ﷺ-، ثم يدعو بعد بما شاء**)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر بالصلاة عليه، والأمر يقتضي الوجوب[٧].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- لم يأمره بالإعادة، ولو كانت واجبة لأمره بها[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب: الصلاة على النبي -ﷺ-، برقم (٦٣٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب الصلاة على النبي -ﷺ- بعد التشهد، برقم (٤٠٦).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٤/٣٤٤.

(٣) هو أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن الحنبلي، زين الدين، المعروف بابن رجب لقب جده عبد الرحمن، الإمام الحافظ الفقيه، له المعرفة التامة بالمذهب الحنبلي. توفي سنة ٧٩٥.

من مؤلفاته: فتح الباري في شرح البخاري، القواعد الفقهية، الذيل على طبقات الحنابلة، وغيرها.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣/١٠٨، شذرات الذهب ٨/٥٨٠، السحب الوابلة ٢/٤٧٤.

(٤) فتح الباري لابن رجب ٥/١٩٩.

(٥) هو أبو محمد، فضالة بن عبيد بن ناقد بن قيس الأنصاري الأوسي، القاضي الفقيه، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة ٥٣هـ، وقيل: ٥٩هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٢٦٢، سير أعلام النبلاء ٣/١١٣، الإصابة ٨/٥٤٨.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء، برقم (١٤٧٦)، والترمذي في سننه، كتاب: الدعوات، باب: جامع الدعوات عن النبي -ﷺ-، برقم (٣٤٧٧)، وقال: " هذا حديث حسن صحيح"، وأحمد في مسنده ٣٩/٣٦٣، برقم (٢٣٩٣٧)، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٥/٢٢١:"إسناده صحيح".

(٧) انظر: جلاء الأفهام ص ٢٧٩.

(٨) انظر: المصدر السابق.

الدليل الرابع: أن الصلاة عبادة شرط فيها ذكر الله تعالى بالشهادة، فشرط ذكر النبي -ﷺ- كالأذان[1].

الترجيح:

يظهر لي أن الصلاة على النبي -ﷺ- ليست بواجبة في الصلاة؛ لأن الأصل براءة الذمة، وما أورده الموجبون من أدلة لا تنهض للوجوب، ولو كانت واجبة لأمر بها النبي -ﷺ- من غير سؤال، كما أن الأدلة التي احتجوا بها ليس فيها نص على أن ذلك في الصلاة، بل يحتمل أن المقصود بذلك خارج الصلاة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن شمس الدين ابن قدامة- غير مسلم؛ لأن النبي -ﷺ- لم يعلم المسئ جميع فرائض الصلاة، وإنما علمه ما أساء فيه.

لكن استدلال ابن رجب -كما سبق نقله عنه- استدلال له قوته. والله أعلم.

---

(١) انظر: المغني ٢/٢٣٠.

المسألة الخامسة:

تعين التسليم للخروج من الصلاة

إذا انتهى المصلي من صلاته، فهل يتعين عليه أن يسلم ليخرج من الصلاة أو لا يتعين عليه السلام بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل أو كلام أو غير ذلك جاز ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، وهو مذهب الحنفية[١].

القول الثاني: أن السلام يتعين للخروج من الصلاة، وهو ركن فيها، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث المسيء في صلاته[٥].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يعلم المسيء في صلاته السلام، ولو كانت الصلاة لا تصح إلا به لذكره له[٦].

قال ابن قدامة:"وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل أو حدث أو غير ذلك، جاز، إلا أن السلام مسنون، وليس بواجب؛ لأن النبي -ﷺ- لم يعلمه المسيء في صلاته، ولو وجب لأمره به؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٧].

ونوقش: بأن النبي -ﷺ- لم يعلمه السلام لعلمه به، كما لم يعلمه النية والجلوس للتشهد

(١) انظر: تحفة الفقهاء ١/٢٣٨-٢٣٩، بدائع الصنائع ٢/٨، الاختيار ١/٧٥، كنز الدقائق ص ١٦٠.

(٢) انظر: الإشراف ١/٢٨٧، روضة المستبين ١/٣٣٢، مواهب الجليل ٢/٢١٦، حاشية الدسوقي ١/٣٨٦.

(٣) انظر: البيان للعمراني ٢/٢٤٣، المجموع ٣/٤٥٦، مغني المحتاج ١/٢٧٣.

(٤) انظر: المغني ٢/٢٤٠، الكافي ١/٣١٩، كشاف القناع ٢/٤٥٣.

(٥) سبق تخريجه ص ٧٩.

(٦) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١/٦٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٥٢.

(٧) المغني ٢/٢٤١.

وهما واجبان بالاتفاق[١].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن مسعود -ﷺ- أن النبي -ﷺ- علمه التشهد، ثم قال: **(إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد)**[٢].

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أن النبي -ﷺ- جعله قاضياً ما عليه عند هذا الفعل أو القول، ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً جميع ما عليه بدونه؛ لأن التسليم يبقى عليه.

الثاني: أن النبي -ﷺ- خيره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم؛ ولو كان فرضاً ما خيره[٣].

ونوقش: بأن قوله: **(إذا قلت هذا أو قضيت هذا...)** زيادة مدرجة ليست من كلام النبي -ﷺ- باتفاق الحفاظ[٤].

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن عمرو[٥] -رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- قال: **(إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة)**[٦].

وجه الدلالة: أن المصلي إذا أحدث بعد الجلوس للتشهد، تمت صلاته، ولو كان السلام

---

(١) انظر: المجموع ٤٦٢/٣، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ٦٤/١.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٠٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٩/٢.

(٤) انظر: المجموع ٦٥٩/٣، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٦٤/١.

(٥) هو أبو محمد، عبد الله بن عمرو بن العاصي بن وائل القرشي السهمي، الحبر العابد، صاحب رسول الله -ﷺ- وابن صاحبه. توفي سنة ٦٥هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٩٥٦/٣، سير أعلام النبلاء ٧٩/٣، الإصابة ٣٠٨/٦.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه، رقم (٦١٧)، والترمذي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يحدث في التشهد، رقم (٤٠٨)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: تحليل الصلاة بالتسليم، برقم (٣٠١٢)، قال الترمذي:" هذا حديث إسناده ليس بذاك القوي وقد اضطربوا في إسناده"، وقال البيهقي في السنن الكبير ٦١/٤:"لا يصح"، وقال الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٢١١/١): "إسناده ضعيف".

شرطاً لصحة الصلاة لما تمت الصلاة[(١)].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، فلا حجة فيه[(٢)].

الدليل الرابع: أن ركن الصلاة ما تتأدى به الصلاة، والسلام خروج عن الصلاة وترك لها؛ لأنه كلام وخطاب لغيره، فكان منافيًا للصلاة، فكيف يكون ركنًا لها[(٣)].

ونوقش: بأن السلام من تمامها وهو نهايتها، ونهاية الشيء منه ليست خارجة عن حقيقته، ولهذا أضيف إليها إضافة الجزء[(٤)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)**[(٥)].

وجه الدلالة: أن الإضافة والتعريف في قوله **(وتحليلها التسليم)** تقتضي الحصر والتخصيص، فكأنه قال: جميع تحليلها التسليم، أي انحصر تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره[(٦)].

الدليل الثاني: حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: كنت أرى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسلم عن يمينه، وعن يساره، حتى أرى بياض خده[(٧)]، وحديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أن

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي ٢/٣٧٢.

(٢) انظر: المجموع ٣/٤٦٢، تحفة الأحوذي ٢/٣٧٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/٩.

(٤) انظر: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ١/٦٥.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء، رقم (٦٢) ، والترمذي في سننه، أبواب: الطهارة، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم (٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: مفتاح الصلاة الطهور، رقم (٢٧٥)، وأحمد في مسنده ٢/٢٩٢، رقم (١٠٠٦). قال الترمذي:"هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن"، وقال الألباني في الإرواء (٢/٩): "صحيح".

(٦) انظر: معالم السنن ١/١٧٦، نيل الأوطار ٤/٤١٢.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السلام للتحليل من الصلاة عند فراغها، وكيفيته، رقم (٥٢٨).

النبي -ﷺ- كان يسلم عن يمينه، وعن شماله حتى يرى بياض خده (**السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله**)(١).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- كان يسلم في صلاته، وقد قال: (**صلوا كما رأيتموني أصلي**)(٢)، والأمر يقتضي الوجوب(٣).

الدليل الثالث: أن التحريم متعين بالتكبير، ولا يحل له ما حرم عليه بالصلاة إلا بالسلام، فيكون السلام متعينًا للتحليل(٤).

الدليل الرابع: أن السلام أحد طرفي الصلاة؛ فلم يصح إلا بنطق معين كالدخول(٥).

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني هو الأرجح؛ لقوة أدلته وضعف أدلة أصحاب القول الأول؛ لاعتماده على أدلة ضعيفة، ولأن القول بأن السلام ركن من أركان الصلاة، لا تصح إلا به مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم(٦).

كما يظهر أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز استدلال قد نوقش بما يقضي بضعفه ورده.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: في السلام، رقم (٩٨٨)، والترمذي في سننه، أبواب: الصلاة، باب: ما جاء في التسليم في الصلاة، رقم (٢٩٥) وقال:"حسن صحيح"، والنسائي في سننه، كتاب: الصلاة، كيف السلام على الشمال، رقم (١٣٢٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: التسليم، رقم (٩١٤)، وأحمد في مسنده ٦/٢٢٩، رقم (٣٦٩٩).

(٢) سبق تخريجه ص ٨٥.

(٣) انظر: المغني ٢/٢٤١.

(٤) انظر: تحفة الأحوذي ٢/٣٦.

(٥) انظر: الإشراف ١/٢٨٨، كشاف القناع ٢/٤٥٣.

(٦) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٥/٨٥.

المسألة السادسة:

الكلام في الصلاة لإصلاحها

إذا احتاج المصلي للكلام في صلاته صيانة لها عن الفساد، بأن لم يمكن إفهام الإمام إلا بالكلام دون التسبيح للرجال، فلا يخلو إما أن يكون هذا الكلام كثيراً أو يسيراً؛ فإن كان الكلام كثيراً بطلت صلاته بالاتفاق[١]، وإن كان يسيراً فقد اختلف الفقهاء في بطلان الصلاة به على قولين:

القول الأول: لا تبطل الصلاة به، وهو مذهب المالكية[٢].

القول الثاني: تبطل الصلاة به، وهو مذهب الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين[٦]: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟. فقال رسول الله -ﷺ-:**(أصدق ذو اليدين؟)**. فقال الناس: نعم. فقام رسول الله -ﷺ- فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع[٧].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- وبعض الصحابة تكلموا في الصلاة لمصلحتها، وبنوا على صلاتهم، ولو كان مبطلاً لها لأمرهم النبي -ﷺ- بإعادة صلاتهم[٨].

---

(١) انظر: المغني ٢/٤٤٩، المجموع ٤/١٧، البحر الرائق ٢/٣، مواهب الجليل ٢/٢٩٨.

(٢) انظر: الإشراف ١/٣٠٦، مواهب الجليل ٢/٢٩٧، حاشية الدسوقي ١/٤٥١.

(٣) انظر: المبسوط ١/١٧٠، البحر الرائق ٢/٣، اللباب ٢/١٨٨.

(٤) انظر:البيان للعمراني ٢/٣٠٣، المجموع ٤/١٧، مغني المحتاج ١/٢٩٨.

(٥) انظر: المبدع ١/٥١١، الإنصاف ٤/١٣١، كشاف القناع ٢/٤٧٨.

(٦) هو الخرباق بن عمرو السلمي، يقال له: ذو اليدين، لأن في يديه طول.

انظر: الاستيعاب ٢/٤٥٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/١٨٥، الإصابة ٣/٢٠٤.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: السهو، باب: من لم يتشهد في سجدتي السهو، رقم (١٢٢٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٣).

(٨) انظر: المغني ٢/٤٥٠، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣/٢٢٢.

قال القرطبي: "والصحيح ما ذهب إليه مالك تمسكاً بالحديث، وحملاً له على الأصل الكلي، من تعدي الأحكام، وعموم الشريعة، ودفعاً لما يتوهم من الخصوصية؛ إذ لا دليل عليها، ولو كان شيء مما ادعي؛ لكان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يجوز إجماعاً"[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث سهل بن سعد -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال: (**يا أيها الناس ما لكم حين نابكم شيء في الصلاة أخذتم في التصفيق، إنما التصفيق للنساء، من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله؛ فإنه لا يسمعه أحد حين يقول: سبحان الله إلا التفت**)[٢].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- بيَّن أن تنبيه الإمام إذا كان في الصلاة بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء، ولم يذكر الكلام فيها، ولو كان مباحًا لمصلحتها لذكره؛ إذ هو أسهل وأبين، فعدم ذكره له يدل على عدم إباحته، فمن تكلم فيها بطلت صلاته[٣].

ونوقش: بأن التنبيه يكون بالتسبيح أو التصفيق إذا علم الإمام المراد، وأما إذا لم يمكن إعلام الإمام إلا بالتكلم فيجوز صيانة للصلاة عن الفساد[٤].

الدليل الثاني: حديث زيد بن أرقم[٥] -ﷺ- قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه، وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[٦] فأمرنا بالسكوت ونهينا

---

(١) المفهم ١٨٩/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: السهو، باب: الإشارة في الصلاة، رقم (١٢٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم، رقم (٤٢١).

(٣) انظر: البيان للعمراني ٣٠٤/٢، المجموع ١٧/٤.

(٤) انظر: الإعادة في العبادات ٧٢٨/٢-٧٢٩.

(٥) هو أبو عمرو، زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، من مشاهير الصحابة، غزا مع النبي -ﷺ- سبع عشرة غزوة، ونزل الكوفة، توفي سنة ٦٦هـ. وقيل: ٦٨هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٣٥/٢، سير أعلام النبلاء ١٦٥/٣، الإصابة ٦٨/٤.

(٦) سورة البقرة، الآية رقم (٢٣٨).

عن الكلام[١]. وحديث معاوية بن الحكم السلمي[٢] -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**)[٣].

وجه الدلالة: أن الأحاديث الناهية عن الكلام في الصلاة عامة لم تفرق بين ما كان لغير مصلحة الصلاة وما كان لمصلحتها[٤].

ويمكن أن يناقش: بأن الأحاديث الناهية عن الكلام في الصلاة عامة، وحديث ذي اليدين خاص فيمن تكلم لمصلحة الصلاة، والخاص مقدم على العام.

الترجيح:

يظهر لي أن القول بأن الكلام اليسير لإصلاح الصلاة إذا لم يمكن إصلاحها بالتسبيح أو التصفيق لا يبطل الصلاة، هو الأرجح؛ لدلالة حديث ذي اليدين على ذلك، وقياساً على على التسبيح والتصفيق؛ لأن القصد من الكل إصلاح الصلاة[٥].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن القرطبي- استدلال صحيح.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ أي مطيعين، رقم (٤٥٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، رقم (٥٣٩).

(٢) هو معاوية بن الحكم السلمي، سكن المدينة، وروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حديثاً واحداً.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٤١٤/٣، تهذيب الأسماء واللغات ١٠٢/٢، الإصابة ٢٢٣/١٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، رقم (٥٣٧).

(٤) انظر: البحر الرائق ٣/٢، المجموع ١٧/٤، المغني ٤٥٠/٢.

(٥) انظر: الإشراف ٣٠٧/١.

المسألة السابعة:

حكم سجود التلاوة

اختلف الفقهاء في حكم السجود التلاوة، هل هو على سبيل الوجوب أو السنية؟ على قولين:

القول الأول: أن سجود التلاوة سنة، وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن سجود التلاوة واجب، وهو مذهب الحنفية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث زيد بن ثابت[٥] -رضي الله عنه- قال: قرأت على النبي -ﷺ- ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾[٦]فلم يسجد فيها[٧].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يسجد ولم يأمر زيداً بالسجود؛ ولو كان واجباً لسجد ولأمر زيداً به[٨].

قال أبو الخطاب:"قلنا: في التأخير ترك للبيان في وقت الحاجة وذلك لا يجوز، ولأنه لو

---

(١) انظر: الإشراف ٣١٥/١، بداية المجتهد٤٢٣/١، الشرح الكبير للدردير ٤٩٠/١.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٢٠٠/٢، المجموع ٥٥١/٣، مغني المحتاج ٣٢٥/١.

(٣) انظر: المغني ٣٦٤/٢، الإنصاف ٢١٠/٤،كشاف القناع ١١٤/٣.

(٤) انظر: المبسوط ٤/٢، كنز الدقائق ص ١٨٥، اللباب ٢٣١/٢.

(٥) هو أبو سعيد، زيد بن ثابت بن الضحاك الخزرجي النجاري الأنصاري، الامام الكبير، شيخ المقرئين، والفرضيين، مفتي المدينة، كاتب الوحي. توفي سنة ٤٥هـ. وقيل: غير ذلك.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٥٣٧/٢، سير أعلام النبلاء ٤٢٦/٢، الإصابة ٧٣/٤.

(٦) سورة النجم، الآية رقم (١).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: سجود القرآن، باب من قرأ السجدة، ولم يسجد، رقم (١٠٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد، ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة، رقم (٥٧٧).

(٨) انظر: الحاوي الكبير ٢٠٠/٢.

كان كذلك لبين"(١).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: أن معنى الحديث: لم يسجد على الفور، ولا يلزم منه نفي الوجوب، فلعله سجد في وقت آخر(٢).

وأجيب: بأنه لو سجد في وقت آخر لما أطلق زيد -رضي الله عنه- نفي السجود(٣).

الثاني: أنه يحتمل أن زيدًا قرأها في وقت نهي، ولا يحل السجود في وقت النهي(٤).

وأجيب: بأنه لو كان سبب الترك ما ذكر من وقت النهي لما أطلق النفي وزمن القراءة(٥).

الثالث: أن النبي -ﷺ- لم يسجد؛ لأن زيداً لم يسجد(٦).

وأجيب: بأنه لو كان واجباً لأمر به زيداً(٧).

الدليل الثاني: قوله -ﷺ- للأعرابي حين سأله، ماذا فرض عليه من الصلاة؟ **(خمس صلوات في اليوم والليلة)** قال: هل علي غيرها؟ قال: **(لا، إلا أن تتطوع)**(٨).

وجه الدلالة: أن سجود التلاوة صلاة، ولو كان واجباً لما ترك البيان بعد السؤال(٩).

ونوقش: بأن حديث الأعرابي بيان لما وجب ابتداءً، لا فيما يوجبه العبد على نفسه،

---

(١) الانتصار ٢/٣٨١.

(٢) انظر: البناية ٢/٧٩٢، عمدة القاري ٧/٩٦.

(٣) انظر: الانتصار ٢/٣٨٢، المجموع ٣/٥٥٦-٥٥٧.

(٤) انظر: الانتصار ٢/٣٨٢، المجموع ٣/٥٦٦.

(٥) انظر: الانتصار ٢/٣٨٢، المجموع ٣/٥٦٦.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/١٥٨، تنقيح التحقيق ٢/٣٢٢.

(٧) انظر: تنقيح التحقيق ٢/٣٢٢.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه، رقم (٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم (١١).

(٩) انظر: المبسوط ٢/٤، المغني ٢/٣٦٦.

بدليل أنه لم يذكر المنذور مع وجوبه[١].

كما يمكن أن يناقش: بعدم التسليم بكون سجود التلاوة صلاة.

الدليل الثالث: ما جاء عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قرأ سورة النحل على المنبر يوم الجمعة، حتى إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاءت السجدة، قال: (يا أيها الناس، إنا نمر بالسجدة، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه)، ولم يسجد عمر -رضي الله عنه- زاد ابن عمر -رضي الله عنهما- (إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء)[٢].

وجه الدلالة: أن هذا القول والفعل من عمر -رضي الله عنه- في هذا الموطن والمجمع العظيم دليل على إجماعهم على أنه ليس بواجب، ولو كان الأمر غير ذلك لنقل خلاف من خالف[٣].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن مراد عمر -رضي الله عنه- لم يجب علينا التعجيل بسجدة التلاوة، فأراد أن يبين للقوم أنه ليس بواجب على الفور[٤].

وأجيب: بأن هذا تأويل بعيد، وصرف للفظ عن ظاهره دون دليل، ويرده قوله: (ومن لم يسجد فلا إثم عليه)، كما أنه لم ينقل عن عمر -رضي الله عنه- ولا عن أحد من الصحابة أنهم سجدوا بعد ذلك[٥].

الثاني: أن هذا الأثر موقوف على عمر -رضي الله عنه- فلا يرقى لمعارضة ما صح من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- وفعله[٦].

---

(١) انظر: المبسوط ٢/٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: سجود القرآن، باب: من رأى أن الله -عز وجل- لم يوجب السجود، رقم (١٠٧٧).

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٢/٢٠١، الإشراف ١/٣١٦، المغني ٢/٣٦٦.

(٤) انظر: المبسوط ٢/٤.

(٥) انظر: تحفة الأحوذي ٣/١٤٢.

(٦) انظر: البناية ٢/٧٩٥.

وأجيب: بأن الحجة هنا مأخوذة من إجماع الصحابة -ﷺ- وإقرارهم لعمر-ﷺ- على قوله(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الله ذم ووبخ القوم المذكورين على ترك السجود، ولا يكون الذم والتوبيخ إلا بترك واجب، فدل ذلك على وجوب سجود التلاوة(٣).

ونوقش: بأن الآية وردت في ذم الكفار وتركهم السجود استكباراً، بدليل ما جاء في الآية الأولى(٤).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾(٥)، وفي العلق ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴾(٦).

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى أمر في الآيتين بالسجود أمراً مطلقاً، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، فدل ذلك على وجوب سجود التلاوة(٧).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن المراد بالسجود في هذه الآيات، سجود الصلاة(٨).

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي ٣/١٤١-١٤٢.

(٢) سورة الانشقاق، الآيتان رقم (٢٠، ٢١)

(٣) انظر: المبسوط ٢/٤، المغني ٢/٣٦٥.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٢/٢٠١، المغني ٢/٣٦٦.

(٥) سورة النجم، الآية رقم (٦٢).

(٦) سورة العلق، الآية رقم (١٩).

(٧) انظر: البناية ٢/٧٩٦، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/١٣٩-١٤٠.

(٨) انظر: المجموع ٣/٥٥٧.

الثاني: على فرض التسليم بأنه أمر بالسجود عند التلاوة، فإنه يتعين حمله على الندب، جمعاً بينه وبين ما ورد عنه -ﷺ- من ترك السجود أحياناً[١].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: (**إذا قرأ ابن آدم السجد فسجد، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار**)[٢].

وجه الدلالة: أن ابن آدم مأمور بالسجود، والأمر يقتضي الوجوب[٣].

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه إخبار عن السجود الواجب[٤].

الثاني: أن الأمر محمول على الاستحباب؛ جمعاً بين الأدلة[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة التي توهنها، ولأن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليل صحيح صريح في الأمر به، كما أن في هذا القول جمعاً بين الأدلة، وإعمالاً لها.

ويظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن أبي الخطاب- استدلال ظاهر.

---

(١) انظر: الانتصار ٣٩٠/٢، المجموع ٥٥٧/٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحبحه، كتاب: الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة،رقم (٨١).

(٣) انظر: المبسوط ٤/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥٦/٢٣، البناية ٧٩٦/٢.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٣٨/٩.

(٥) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٥٨/٢.

المسألة الثامنة:

قضاء من دخل مع الإمام وهو راكع

إذا دخل المسبوق مع الإمام وهو راكع، وأدرك الركوع مع الإمام فهل يعتد بتلك الركعة أو يلزمه قضاؤها؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: يعتد بتلك الركعة، ويكون مدركاً لها بإدراك ركوعها، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: لا يعتد بها، ويلزمه قضاؤها، وهو مذهب الإمام البخاري[(٥)]، وابن حزم[(٦)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي بكرة[(٧)] -رضي الله عنه- أنه انتهى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (**زادك الله حرصاً ولا تعد**)[(٨)].

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأمر أبا بكرة -رضي الله عنه- بقضاء تلك الركعة، ولو كان لا يعتد بها لأمره بقضائها[(٩)].

---

(١) انظر: المبسوط ٩٤/٢، كنز الدقائق ص ١٨٠، البحر الرائق ١٣٥/٢.

(٢) انظر: الذخيرة ٢٧٤/٢، مواهب الجليل ٤٠٧/٢، حاشية الدسوقي ٥٤٩/١.

(٣) انظر: البيان للعمراني ٣٧٧/٢، المجموع ١١٢/٤، مغني المحتاج ٣٩٣/١.

(٤) انظر: الفروع ٤٣٤/٢، الإنصاف ٢٩٣/٤، كشاف القناع ١٥٨/٣.

(٥) انظر: جزء القراءة خلف الإمام ص ٣٧.

(٦) انظر: المحلى ٢٤٣/٣.

(٧) هو أبو بكرة، نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفي الطائفي، من موالي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، سكن البصرة، توفي سنة ٥١هـ.

انظر ترجمته في الاستيعاب ١٥٣٠/٤، سير أعلام النبلاء ٥/٣، الإصابة ١٢٠/١١.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب إذا ركع دون الصف، رقم (٧٨٣)

(٩) انظر: فتح الباري لابن رجب ٨/٥، فتح الباري لابن حجر ١١٩/٢.

قال الشيخ ابن باز[١]:"فإن النبي -ﷺ- لم يأمره بقضاء الركعة، ولو كان ذلك واجباً عليه لأمره به؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز"[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ليس فيه تصريح بأنه اعتد بتلك الركعة[٣].

وأجيب: بأن أبا بكرة -رضي الله عنه- إنما حرص على الركوع دون الصف ليدرك الركعة، ولو لم تكن الركعة تدرك به لم يكن فيه فائدة بالكلية[٤].

الثاني: أن النبي -ﷺ- نهاه عن العود إلى ما فعله، وليس لأحد أن يعود إلى ما نهى عنه النبي -ﷺ-[٥].

وأجيب: بأن النبي -ﷺ- إنما نهاه عن الإسراع إلى الصلاة، كما قال-ﷺ-:(**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**)[٦][٧].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-:(**إذا جئتم إلى**

---

(١) هو أبو عبد الله، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، الشيخ الفقيه المحدث، مرجع المستفتين من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

من مؤلفاته: الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، والتحقيق والإيضاح في المناسك، وغيرها.

انظر ترجمته في: علماء ومفكرون عرفتهم ٧٧/١، مقدمة مجموع فتاوى ومقا لات متنوعة ٩/١.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ١٦٠/١٢.

(٣) انظر: جزء القراءة خلف الإمام ص ٣٧، المحلى ٢٤٤/٣، فتح الباري لابن رجب ١٢/٥.

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب ١٢/٥.

(٥) انظر: جزء القراءة خلف الإمام ص ٣٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار، رقم (٦٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً، رقم (٦٠٢).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب ١٢/٥.

الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة)[١].

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أن قوله: **(من أدرك الركعة)** المقصود به الركوع بدليل مقابلته بالسجود[٢].

ونوقش: بأن مسمى الركعة شرعاً هو جميع الركعة بأركانها وأذكارها، وهذه حقيقة شرعية وعرفية لا يعدل عنها إلا بقرينة صارفة، وما ذكر لا يصح جعله صارفاً[٣].

الثاني: أن الحديث دل على أن من أدرك السجدة لا يعدها شيئاً، ومفهومه أن من أدرك الركوع يعد ذلك[٤].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: **(من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه)**[٥].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في أن المؤتم إذا وصل والإمام راكع وكبر وركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، فقد صار مدركاً لتلك الركعة[٦].

ونوقش: بأن زيادة: **(قبل أن يقيم الإمام صلبه)**، منكرة[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: فى الرجل يدرك الإمام ساجدا كيف يصنع، رقم (٨٨٥)، والدار قطني في سننه، رقم (١٣١٤)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: إدراك الإمام فى الركوع، رقم (٢٦١٠)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الصلاة، رقم (٧٨٣)، وقال:"هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وابن خزيمة في صحيحه، باب إدراك المأموم الإمام ساجداً والأمر بالاقتداء به في السجود وأن لا يعتمد به إذ المدرك للسجدة إنما يكون بإدراك الركوع قبلها، رقم (١٦٢٢)، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤٦/٤:"حسن".

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٦١/١٢.

(٣) انظر: تحفة الأحوذي ١٦٤/٣.

(٤) انظر: عون المعبود ١١٢/٣، مجموع فتاوى ابن باز ١٦١/١٢.

(٥) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركا للركعة إذا ركع إمامه قبل، رقم (١٥٩٥)، والدارقطني في سننه، رقم (١٣١٣)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب إدراك الإمام فى الركوع (٢٦١١).

(٦) انظر: عون المعبود ١١٢/٣.

(٧) انظر: عون المعبود ١٠٦/٣-١٠٧، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير ٥٠٧/٤.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ-عن النبي -ﷺ- قال: (**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**)(١).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر من جاء متأخراً بإتمام ما فاته، ومن أدرك الإمام راكعاً فقد فاته الوقوف والقراءة، فلم تحسب له تلك الركعة(٢).

الدليل الثاني: أن الفاتحة تجب على كل إمام ومأموم في كل ركعة، وقراءتها شرط من شروط صحة الصلاة، ومن أدرك الإمام راكعاً لم يعتد بتلك الركعة؛ لأنه لم يدرك شيئاً من القراءة(٣).

ويمكن مناقشة هذه الأدلة بأنها عامة وحديث أبي بكرة خاص، والخاص مقدم على العام(٤).

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وكونها خاصة بينما أدلة القول الثاني عامة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز- كما سبق نقله عن الشيخ ابن باز- استدلال صحيح وظاهر.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٧.

(٢) انظر: جزء القراءة خلف الإمام ص ٣٧، المحلى ٣/٢٤٤، فتح الباري لابن حجر ٢/١١٩.

(٣) انظر: تحفة الأحوذي ٣/١٦٤.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/٢٩٠.

المسألة التاسعة:

صلاة المنفرد خلف الصف

اختلف الفقهاء في صحة صلاة المنفرد خلف الصف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تصح صلاته، ويلزمه إعادتها، وهو المذهب عند الحنابلة[١].

القول الثاني: أن صلاته صحيحة، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

القول الثالث: أن صلاته صحيحه إن كان انفراده لعذر كضيق الصف، وعدم صحتها إن كان انفراده لغير عذر، وهو رواية عند الحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: ما ورد أن النبي -ﷺ- رأى رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة[٧].

---

(١) انظر: المغني ٣/٩ ٤، الإنصاف ٤/٤٣٧، كشاف القناع ٣/٢٢٧.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٧٤، المبسوط ١/١٩٢، تحفة الفقهاء ١/٢٤٧، البناية ٢/٤٠٢.

(٣) انظر: الإشراف ١/٣٧٥، مواهب الجليل ٢/٣٨٦، الشرح الكبير للدردير ١/٥٣١.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٢/٤٣٠، المجموع ٤/١٨-١٨٩، مغني المحتاج ١/٣٧٥.

(٥) انظر: الفروع ٣/٠ ٤، الإنصاف ٤/٤٣٨.

(٦) انظر: الفروع ٣/٠ ٤، الإنصاف ٤/٤٣٨.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الرجل يصلي وحده خلف الصف، رقم (٦٨٢)، والترمذي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، رقم (٢٣٠)، وقال: "حديث حسن"، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: صلاة الرجل خلف الصف وحده، رقم (١٠٠٤)، وأحمد في مسنده ٢٩/٥٢٩، رقم (١٨٠٠٢)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: كراهية الوقوف خلف الصف وحده، رقم (٥٢٧٣٢)، كلهم من حديث وابصة بن معبد -ﷺ-.
قال الحافظ في فتح الباري ٢/٢٦٨: "صححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما"، وصححه الألباني في الإرواء ٢/٣٢٣.

وما جاء أن النبي -ﷺ- رأى رجلاً يصلي فرداً خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال رسول الله -ﷺ-: (**استقبل صلاتك، فلا صلاة لرجل فرد خلف الصف**)[١].

وجه الدلالة من الحديثين: أن أمر النبي -ﷺ- للمصلي خلف الصف بإعادة الصلاة، وإخباره بأنه لا صلاة له، دليل على بطلانها، ولما لم يسأله هل وجد فرجة أو لا؟ دل على أنه لا فرق بين من وجد فرجة ومن لم يجد[٢].

قال الشيخ ابن باز:"أمر من صلى خلف الصف وحده أن يعيد ولم يستفصل منه هل وجد أحداً أم لم يجد، ولو كان معذوراً عند عدم وجود من يصف معه لاستفصله، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عند أهل العلم"[٣].

ونوقش: بأن الأمر بالإعادة محمول على الاستحباب، بدليل حديث أبي بكرة -ﷺ- حينما ركع خلف الصف، ولم يأمره النبي -ﷺ- بالإعادة[٤].

وأجيب: بأن النبي -ﷺ- قد نهى أبا بكرة، والنهي يقتضي الفساد، وعذره فيما فعله لجهله بتحريمه[٥].

الدليل الثاني: أن هذا المنفرد خالف موقفه فلم تصح صلاته كما لو وقف أمام الإمام[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، والسنة فيها، باب: صلاة الرجل خلف الصف وحده، رقم (١٠٠٣)، وأحمد في مسنده ٢٢٤/٢٦، رقم (١٦٢٩٧)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: كراهية الوقوف خلف الصف وحده، رقم (٥٢٧٩)، كلهم من حدبث علي بن شيبان -ﷺ-. وصححه الألباني في الإرواء ٣٢٩/٢.

(٢) انظر: الكافي لابن قدامة ٤٣٢/١، مجموع فتاوى ابن باز ٢٢٠/١٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن باز ٢٢٠/١٢.

(٤) انظر: المجموع ١٨٩/٤، فتح الباري ٢٦٨/٢.

(٥) انظر: المغني ٥٠/٣.

(٦) انظر: الكافي ٤٣٢/١، المبدع ٨٧/٢.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي بكرة -رضي الله عنه- أنه انتهى إلى النبي -ﷺ- وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي -ﷺ- فقال: (**زادك الله حرصاً ولا تعد**)[1].

وجه الدلالة: أن أبا بكرة -رضي الله عنه- أتى بجزء من الصلاة خلف الصف، ولم يأمره النبي -ﷺ- مما يدل على صحة صلاته، وإذا جاز الركوع خلف الصف فكذلك سائر الصلاة؛ لأن الركوع ركن فيلحق به سائر الأركان[2].

ونوقش: بعد التسليم بأن أبا بكرة -رضي الله عنه- صلى منفرداً خلف الصف، فإنه دخل في الصف قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فهو قد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركاً للركعة، فهو بمنزلة من وقف وحده ثم جاء آخر فصف معه في القيام[3].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي -ﷺ- يصلي من الليل فقمت أصلي معه، فقمت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه[4].

وجه الدلالة: أن ابن عباس -رضي الله عنهما- صار خلف النبي -ﷺ- في حال الإدارة، وذلك كحال المنفرد خلف الصف، ولم يأمره بالإعادة، فدل على صحة صلاة المنفرد خلف الصف[5].

ونوقش: بأن النزاع إنما هو في من صلى خلف الصف ركعة فأكثر، وليس في هذا

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٦.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١/٢٦٨-٢٦٩، البيان للعمراني ٢/٤٣١، مغني المحتاج ١/٣٧٥.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٣٩٧، فتح الباري لابن رجب ٥/١٨-١٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمهم، رقم (٦٩٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم (٧٦٣).

(٥) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٤/٥٩، نيل الأوطار ٦/١٠٢.

الحديث أنه صلى ركعة[١].

الدليل الثالث: حديث أنس -رضي الله عنه- قال: صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي -ﷺ-، وأمي أم سليم خلفنا[٢].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- جوز صلاة المرأة منفردة خلف الصف، فيقاس عليها الرجل، لأن الرجل تصح صلاته إذا كان معه غيره، فكذا إذا كان منفرداً كالمرأة[٣].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن صلاة الرجل خلف الصف منهي عنها باتفاق، وصلاة المرأة وحدها إذا لم يكن هناك امرأة أخرى مأمور بها باتفاق، فكيف يقاس منهي عنه على مأمور به[٤].

الثاني: أنه فاسد الاعتبار؛ لأنه قياس في مقابلة النص[٥].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[٧].

وجه الدلالة: أن من لم يجد فرجة في الصف، ولم يجد من يصف معه، فوقف وحده، فإنه معذور قد أتى بما في وسعه، فتصح صلاته لعدم التكليف بما ليس في الوسع والقدرة[٨].

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب ٤/٢٦٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: المرأة وحدها تكون صفاً، رقم (٧٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصير، رقم (٦٥٨).

(٣) انظر: المبسوط ٢/١٩٢.

(٤) انظر: فتح الباري ٢/٢٦٨.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٣٩٦.

(٦) سورة التغابن، الآية رقم (١٦).

(٧) سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(٨) انظر: الشرح الممتع ٤/٣٨٢.

الدليل الثاني: أن واجبات الصلاة بل وأركانها تسقط بالعجز عنها، كالقيام والقراءة، والطهارة بالماء والمصافة ليست بأوجب من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر فهي أولى بالسقوط له[1].

الترجيح

يظهر لي من خلال ما سبق أن القول الثالث هو الأرجح؛ لأنه يجمع بين الأدلة المختلفة.

كما يظهر لي أن الاستدلال بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة على ما سبق بيانه استدلال في محله، ولكن هذا لا يمنع تخصيصه بالأدلة والقواعد الشرعية العامة المحكمة التي تبين أن الواجب يسقط مع العجز عنه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٣٩٦-٣٩٧، أعلام الموقعين ٣/٢٢٦-٢٢٧.

المطلب الثالث

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الزكاة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: زكاة الخضروات.

المسألة الثانية: إخراج زكاة الفطر نقداً.

المسألة الأولى:

زكاة الخضروات

اختلف العلماء في وجوب الزكاة في الخضروات على قولين:

القول الأول: لا تجب الزكاة في الخضروات، وهو مذهب المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: تجب الزكاة في الخضروات، وهو مذهب الحنفية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث معاذ -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: **(فيما سقت السماء والبعل[٥] والسيل العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر، يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب)**[٦]، وفي رواية عن موسى بن طلحة[٧] قال: عندنا كتاب معاذ عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر[٨].

---

(١) انظر: الإشراف ٢/١٥٤، الذخيرة ٣/٧٣-٧٤، مواهب الجليل ٣/٣٠.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٣/٢٣٨، البيان للعمراني ٣/٢٥٦، المجموع ٥/٤٣٧.

(٣) انظر: المغني ٤/١٥٥-١٥٦، الإنصاف ٦/٥٠٠، كشاف القناع ٤/٣٩٦.

(٤)انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٨٧، التجريد ٣/١٢٧٨، البناية ٣/٤٩٤.

(٥) البعل من النخل: هو ما شرب بعروقه من الأرض من غير سقي سماء ولا غيرها. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/١٤١.

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الزكاة، رقم (١٩١٥)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة فيما يزرعه الآدميون، وييبس ويدخر ويقتات، دون ما تنبته الأرض من الخضر، رقم (٧٥٥١)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الزكاة، رقم (١٤٥٨)، وقال:"صحيح الإسناد، ولم يخرجاه".

(٧) هو أبو عيسى، موسى بن طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي المدني، نزيل الكوفة، الإمام القدوة، روى عن جماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- . توفي سنة ١٠٣هـ.

انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٥٤، سير أعلام النبلاء ٤/٣٦٤.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده ٣٦/٣١٤، رقم (٢١٩٨٩)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة فيما يزرعه الآدميون، رقم (٧٥٤٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الزكاة، رقم(١٤٥٧)، وصححه الألباني في الإرواء ٣/٢٧٦-٢٧٧.

وجه الدلالة: أن الخضروات كانت موجودة في عهد النبي -ﷺ-، ولم يذكرها النبي -ﷺ- في كتاب الصدقات، فدل ذلك على عدم وجوب الزكاة فيها[(١)].

قال أبو إسحاق الشيرازي:"كان على عهد رسول الله -ﷺ- خضروات لا محالة، ولم يوجب فيها زكاة، ولا ذكرها في كتاب الصدقات، كما ذكر المواشي والأثمان والأقوات، فدل سكوته عن وجوب الزكاة فيها على عدم الوجوب؛ لأن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز"[(٢)].

ونوقش: بأن هذا عدم دليل لا وجود دليل، وعموم القرآن يكفي في إيجاب الزكاة في الخضروات[(٣)].

الدليل الثاني: حديث علي -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال:(**ليس في الخضروات صدقة**)[(٤)]، وعن موسى بن طلحة عن أبيه[(٥)] -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال:(**ليس في الخضروات زكاة**)[(٦)]، وعن معاذ -رضي الله عنه- أنه كتب إلى النبي -ﷺ- يسأله عن الخضروات، فقال: (**ليس فيها شيء**)[(٧)].

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث نص في نفي وجوب الزكاة في الخضروات.

ونوقش: بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة، فلا يصح الاحتجاج بها[(٨)].

---

(١) انظر: الإشراف ١٥٤/٢.

(٢) شرح اللمع ٥٦٣/١.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٢/٢.

(٤) أخرجه الدارقطني، كتاب: الزكاة، رقم (١٩٠٧)، قال ابن حبان في المجروحين ٣٧٥/١:"ليس هذا من كلام النبي -ﷺ-، وإنما يعرف هذا بإسناد منقطع".

(٥) هو أبو محمد، طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التيمي المكي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، استشهد سنة ٣٦هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ٧٦٤/٢، سير أعلام النبلاء ٢٣/١، الإصابة ٤١٧/٥.

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الزكاة، رقم (١٩١٠)، قال الدارقطني في العلل ٢٠٥/٤، بعد أن ذكر روايات الحديث: "أصحها كلها المرسل".

(٧) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الخضروات، رقم (٦٣٨).

(٨) قال الترمذي في سننه ٣٠/٣:"وليس يصح في هذا الباب عن النبي -ﷺ- شيء". وانظر: شرح مختصر الطحاوي ٢٨٩/٢، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣١٨/١.

الدليل الثالث: حديث أبي سعيد الخدري -ﷺ- عن النبي -ﷺ- قال: (**ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة**)[١].

وجه الدلالة: أن الخضروات لا توسق فدل على عدم وجوب الزكاة فيها[٢].

ونوقش: بأن ظاهر الحديث يدل على أن هذا النصاب معتبر فيما يوسَّق من حب أو تمر، فأما سقوط الحق عما عداها فليس في اللفظ ما يدل عليه[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن عموم هاتين الآيتين يشمل كل ما يخرج من الأرض، ومن ذلك الخضروات[٦].

ونوقش: بأن عموم هاتين الآيتين مخصوص بما سبق من الأحاديث الدالة على أن الخضروات لا زكاة فيها[٧].

وأجيب: بأن هذه الأحاديث ضعيفة فلا تقوى على تخصيص هذه العمومات[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، رقم (١٤٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، رقم (٩٧٩).

(٢) انظر: عون المعبود ٤/٢٩٥.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٥٠.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم (٢٦٧).

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم (١٤١).

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٨٨، البناية ٣/٤٩٤، تحفة الأحوذي ٣/٢٣١.

(٧) انظر: نيل الأوطار ٨/٩٢-٩٣.

(٨) انظر: تحفة الأحوذي ٣/٢٣١.

ونوقش: بأن طرق هذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً، فلا أقل من انتهاضها لتخصيص تلك العمومات التي قد دخلها التخصيص بالأوساق والبقر العوامل وغيرها[١].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي -ﷺ- قال: **(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً[٢] العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر)**[٣]، وحديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي -ﷺ- يقول: **(فيما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سقي بالسانية نصف العشر)**[٤].

وجه الدلالة: أن هذا عموم يوجب الحق في جميع أصناف الخارج من غير فصل بين الحبوب والخضروات[٥].

ونوقش: بما سبق في مناقشة عموم الآيات[٦].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح لقوة أدلتهم، كما أن أدلة القول الثاني عامة وأدلة القول الأول خاصة والخاص مقدم على العام.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن أبي إسحاق الشيرازي- استدلال ظاهر وقوي.

---

(١) انظر: نيل الأوطار ٩٢/٨-٩٤.

(٢) العثري من النخيل: هو الذي يشرب بعروقه من ماء المطر. انظر: النهاية في غريب الحديث ١٨٢/٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم (١٤٨٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم (٩٨١).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١٧٩/٤، أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٠/٢.

(٦) انظر: تحفة الأحوذي ٢٣١/٣.

المسألة الثانية:

إخراج زكاة الفطر نقداً

اختلف الفقهاء في إخراج القيمة بدلاً من الطعام في زكاة الفطر على قولين:

القول الأول: أن إخراج القيمة لا يجوز، وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن إخراج القيمة جائز، وهو مذهب الحنفية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال:(**فرض رسول الله -ﷺ- صدقة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على الصغير والكبير والحر والمملوك**)[٥].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- فرض الصدقة من تلك الأنواع، فمن عدل إلى القيمة فقد ترك المفروض[٦].

قال الشيخ ابن باز:"فلو كان شيء يجزئ في زكاة الفطر منهما[٧]؛ لأبانه صلوات الله وسلامه عليه؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٨].

ونوقش: بأن ذكر هذه الأنواع ليس للحصر، وإنما هو للتيسير ورفع الحرج، فقد عين النبي -ﷺ- الطعام في زكاة الفطر لندرته بالأسواق في تلك الأزمان، وشدة احتياج الفقراء

---

(١) انظر: المعونة ٣٠٢/١، الإشراف ١٤٤/٢، روضة المستبين ٤٧٥/١.

(٢) انظر: البيان ٢٠٧/٣، المجموع١١٢/٦، مغني المحتاج ٥٩٩/١.

(٣) انظر: المغني ٢٩٥/٤، الإنصاف ١٢٩/٧-١٣٠، كشاف القناع ١٠٩/٥.

(٤) انظر: التجريد ١٢٤٣/٣، المبسوط ١٠٧/٣، تحفة الفقهاء ٥١٧/١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر على الصغير والكبير، رقم (١٥١٢).

(٦) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ٣٢٢/١، المغني ٢٩٥/٤.

(٧) أي الدراهم والدنانير.

(٨) مجموع فتاوى ابن باز ٢١٠/١٤.

إليه لا إلى المال، فإن غالب المتصدقين في عصر النبي -ﷺ- ما كانوا يتصدقون إلا بالطعام[١].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: (كنا نخرج في عهد رسول الله -ﷺ- يوم الفطر صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر)[٢].

وجه الدلالة: أن الصحابة -رضي الله عنهم- لم يكونوا يخرجونها من غير الطعام، وتتابعهم على ذلك دليل على أن المشروع إخراجها طعاماً[٣].

الدليل الثالث: أن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجزئه، كما لو أخرج الرديء مكان الجيد[٤].

ونوقش: بأنه إنما عدل عنه لكون ذلك هو الأصلح للفقير والأنفع لحاجته، مع عدم وجود الدليل المانع من ذلك[٥].

الدليل الرابع: أن إخراج زكاة الفطر من الشعائر، فاستبدال المنصوص بالقيمة يؤدي إلى إخفائها وعدم ظهورها[٦].

الدليل الخامس: أن النبي -ﷺ- فرضها من أصناف متعددة مختلفة القيمة، فدل على إرادة الأعيان، ولو كانت القيمة معتبرة لفرضها من جنس واحد، أو ما يعادله قيمة من الأجناس الأخرى[٧].

---

(١) انظر: المبسوط ٣/١٠٧-١٠٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة قبل العيد، رقم (١٥١٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم (٩٨٥)..

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١٨/٢٨٤.

(٤) انظر: المغني ٤/٢٩٧.

(٥) انظر: تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال ص ١٠١.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين١٨/٢٧٨.

(٧) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/١٤٥.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- أطلق ولم يخص شيئاً من شيء، والمطلق يجري على إطلاقه[(٢)].

ويمكن أن يناقش: بأن الآية فيما يدفع إلى الإمام، وصدقة الفطر لا تدفع إليه.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول -ﷺ- قال: (**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**)[(٣)].

وجه الدلالة: أن الإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام، وربما كانت القيمة أفضل[(٤)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن قوله-ﷺ- : (**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**) مجمل؛ لأنه لم يذكر قدر ما يستغنون به، ولا جنسه، وقد رواه ابن عمر مفسراً، فكان الأخذ به أولى[(٥)].

الثاني: أن الحديث ضعيف، فلا يحتج به[(٦)].

الدليل الثالث: حديث أنس -رضي الله عنه-: أن أبا بكر -رضي الله عنه- كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله -ﷺ-: (**من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً...**)[(٧)]. وقول معاذ -رضي الله عنه- لأهل اليمن: ائتوني بعرْض ثيابٍ خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم (١٠٣).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٥٨/١٠، تبيين الحقائق ٢٧١/١.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الزكاة، رقم (٢١٣٣) والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الزكاة، باب: وقت إخراج زكاة الفطر رقم (٧٨١٤)، وضعفه الألباني في الإرواء ٣٣٢/٣.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٣٦٥/٢، المبسوط ١٠٧/٣.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٨١/٣.

(٦) انظر: المحلى ١٢١/٦.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، رقم (١٤٥٣).

والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي -ﷺ- بالمدينة[١].

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث والآثار دلت على جواز أخذ القيمة في الزكاة المفروضة في الأعيان، فجوازها في الزكاة المفروضة على الرقاب (زكاة الفطر) أولى[٢].

الدليل الرابع: عن أبي إسحاق[٣] السبيعي قال: أدركتهم وهم يعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام[٤].

وجه الدلالة: أن أبا إسحاق السبيعي من الطبقة الوسطى من التابعين أدرك علياً -رضي الله عنه- وجماعة من الصحابة، فهو يحكي عنهم ويثبت أن ذلك معمولاً به في عصرهم[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر هو الأرجح، خاصة إذا كان هناك حاجة أو مصلحة راجحة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز – كما سبق نقله عن الشيخ ابن باز- استدلال فيه ضعف؛ وإنما يصح لو سئل النبي -ﷺ- عن ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب الزكاة، باب: العرض في الزكاة ٢/١١٦، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الزكاة، باب: من أجاز أخذ القيم في الزكوات، رقم (٧٤٤٧)، قال ابن حجر في فتح الباري ٣/٣١٢: "هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس، لكن طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال: ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده؛ لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه، وأما باقي الإسناد فلا، إلا أن إيراده له في معرض الاحتجاج يقتضي قوته عنده، وكأنه عضده عند الأحاديث التي ذكرها في الباب".

(٢) انظر: تحقيق الآمال ص ٥٩.

(٣) هو أبو إسحاق، عمرو بن عبد الله بن ذي يحمد السبيعي الهمداني الكوفي، شيخ الكوفة وعالمها ومحدثها، قال الذهبي: "وهو ثقة حجة بلا نزاع". توفي على الصحيح سنة ١٢٧هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٦٢، سير أعلام النبلاء ٥/٣٩٢.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الزكاة، باب: في إعطاء الدرهم في زكاة الفطر، رقم (١٠٤٧٢)

(٥) انظر: تحقيق الآمال ص ٤٧.

المطلب الرابع

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الصيام، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: قضاء من أسلم في أثناء الشهر ما فاته من الشهر.

المسألة الثانية: إطعام الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما.

المسألة الثالثة: الكفارة على من استقاء عمداً وهو صائم.

المسألة الرابعة: قضاء من جامع متعمداً.

المسألة الخامسة: القضاء والكفارة على من جامع ناسياً.

المسألة السادسة: سقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عنها.

المسألة السابعة: كفارة الجماع على المرأة في نهار رمضان.

المسألة الثامنة: قضاء صوم التطوع.

المسألة الأولى:

قضاء من أسلم في أثناء الشهر ما فاته من الشهر

إذا أسلم الكافر في أثناء الشهر فهل يجب عليه أن يقضي ما فاته من الشهر أو لا؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه أن يقضي ما فاته قبل إسلامه، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: يجب عليه أن يقضي ما فاته قبل إسلامه، وهو مذهب الحسن[٥] وعطاء[٦]، وعكرمة[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[٨].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٤٤٨، المبسوط ٣/٨٠، كنز الدقائق ص ٢٢٣.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٣/١٩١، حاشية الخرشي ٣/١٩، الشرح الكبير للدردير ٢/١٤٠،

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٦٢، البيان ٣/٤٦١، تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٣/١٠٣.

(٤) انظر: المغني ٤/٤١٤-٤١٥، الشرح الكبير ٧/٣٦٠، الإنصاف ٧/٣٦٠.

(٥) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/١٧١، المحلى ٦/٢٤١.
والحسن، هو أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، مولى زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً. توفي سنة ١١٠هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٢١٠، سير أعلام النبلاء ٤/٥٦٣.

(٦) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/١٧٠، المحلى ٦/٢٤١
وعطاء، هو أبو محمد، عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، الإمام شيخ الاسلام، مفتي الحرم المكي، روى عن جماعة من الصحابة. توفي سنة ١١٥هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٢٨٠، سير أعلام النبلاء ٥/٧٨.

(٧) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/١٧١، المحلى ٦/٢٤١.

(٨) سورة البقرة، الآية رقم (١٨٣).

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- خاطب المؤمنين بالصيام دون غيرهم، فلا يجب عليه قضاء ما مضى؛ لأنه في حال كفره غير مخاطب(١).

ويمكن أن يناقش: بأن الصحيح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

الدليل الثاني: قوله تعالى:﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الصوم لا يلزم إلا من شهد الشهر، والكافر إنما شهد الشهر من حين إسلامه، فلا يلزمه القضاء(٣).

الدليل الثالث: عن عطية بن سفيان(٤) قال: **(حدثنا وفدنا الذين قدموا على رسول الله -ﷺ- بإسلام ثقيف، قال: وقدموا عليه في رمضان فضرب عليهم قبة في المسجد، فلما أسلموا صاموا ما بقي عليهم من الشهر)**(٥).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمرهم بقضاء ما مضى من الشهر.

قال السرخسي: "فأمرهم بصوم ما بقي من الشهر، ولم يأمرهم بقضاء ما مضى، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"(٦).

الدليل الرابع: أنها عبادة انقضت في حال كفره، فلم يجب قضاؤها كرمضان الماضي(٧).

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦٥/٣.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم (١٨٥).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦٥/٣.

(٤) هو عطية بن سفيان بن عبد الله بن ربيعة الثقفي، قال ابن حجر:"تابعي معروف".
انظر ترجمته في: تهذيب الكمال ١٨٤/٥، الإصابة ٤٠٧/٨.

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الصيام، باب: فيمن أسلم في شهر رمضان، رقم (١٧٦٠). قال في البدر المنير ٢٠٨/٤: "أخرجه ابن ماجه بإسناد جيد".

(٦) المبسوط ٨٠/٣.

(٧) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٣٦٠/٧-٣٦١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بأن إدراك جزء من الشهر كإدراك جميع الشهر، كما أن إدراك جزء من وقت الصلاة بعد الإسلام كإدراك جميع الوقت، والتفريط إنما جاء من قبله بتأخير الإسلام فلا يعذر في إسقاط القضاء[١].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق إذ من أدرك جزءاً من وقت الصلاة فإنه يستطيع أداء الصلاة فيه ثم القضاء ينبني عليه بخلاف الصوم[٢].

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول الأول هو الراجح، لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة القول الثاني.

كما يظهر أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز – كما سبق نقله عن السرخسي– استدلال ظاهر.

---

(١) انظر: المبسوط ٨٠/٣.

(٢) انظر: المبسوط ٨٠/٣، تبيين الحقائق ٣٣٩/١.

المسألة الثانية:

إطعام الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما

اختلف الفقهاء في الحامل والمرضع إذا أفطرتا بسبب الخوف على ولديهما، هل يلزمهما القضاء فقط؟ أو القضاء مع الإطعام؟ على ثلاثة أقوال مشهورة:

القول الأول: لا يلزمهما إلا القضاء، وهو مذهب الحنفية[١].

القول الثاني: يلزمهما القضاء والإطعام، وهو مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثالث: يلزم المرضع القضاء والإطعام، والحامل لا يلزمها إلا القضاء، وهو مذهب المالكية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما فأفطرتا فهما في حكم المريض، والمريض لا يجب عليه إلا القضاء[٦].

قال الكاساني[٧]: "ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، أوجب على المريض القضاء، فمن ضم إليه الفدية فقد زاد على النص، فلا يجوز إلا بدليل، ولأنه لما

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٣٧، المبسوط ٣/٩٩، كنز الدقائق ص ٢٢٢.

(٢) انظر: البيان ٣/٤٧٣، المجموع ٦/٢٧٣، مغني المحتاج ١/٦٤٤.

(٣) انظر: الشرح الكبير ٧/٣٨١، المبدع ٣/١٦، الإنصاف ٧/٣٨١.

(٤) انظر: الإشراف ٢/٢٦١-٢٦٢، الذخيرة ٢/٥١٥، الشرح الكبير للدردير ٢/١٧٠-١٧١.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم (١٨٤).

(٦) انظر: اللباب في شرح الكتاب ٢/٣٩٠.

(٧) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، علاء الدين، ملك العلماء. توفي سنة ٥٨٧هـ.

من مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، السلطان المبين في أصول الدين.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٤/٢٥، تاج التراجم ص ٣٢٧، الفوائد البهية ص ٥٣.

لم يوجب غيره دل أنه كل حكم الحادثة؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وقد ذكرنا أن المراد من المرض المذكور ليس صورة المرض بل معناه، وقد وجد في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما فيدخلان تحت الآية، فكان تقدير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ فمن كان منكم به معنى يضره الصوم ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[(١)].

الدليل الثاني: ما روي أن النبي -ﷺ- قال: **(إن الله -ﷻ- وضع عن المسافر شطر الصلاة والصيام، وعن الحامل والمرضع الصيام)**[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- جعل للمرضع والحامل حكم المسافر في الصيام، والذي يجب على المسافر هو القضاء، فكذلك الحامل والمرضع[(٣)].

الدليل الثالث: أنهما أفطرتا لعذر يزول، فوجب فيه القضاء كالمرض[(٤)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[(٥)].

وجه الدلالة: أن الحامل والمرضع ممن يطيق الصيام، فوجب بظاهر الآية أن تلزمهما

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٦١٥.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: اختيار الفطر، رقم (٢٤٠٠)، والترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع، رقم (٧١٥)، وحسنه، والنسائي في سننه، كتاب: الصيام، باب: ذكر وضع الصيام عن المسافر، رقم (٢٢٦٧)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع، رقم (١٦٦٧)، وأحمد في مسنده ٣٩٢/٣١، رقم (١٩٠٤٧)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصوم، باب الحامل والمرضع لا تقدران على الصوم أفطرتا وقضتا بلا كفارة كالمريض، رقم (٨١٥٩) عن أنس بن مالك. أحد بني قُشَير -ﷺ-.

(٣) انظر: عارضة الأحوذي ٣/٢٣٨.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٣/٤٧٤.

(٥) سورة البقرة، الآية رقم (١٨٤).

الفدية[١]، ويؤيد ذلك قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: **(كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبير، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا)**[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الآية منسوخة بقوله تعالى:﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[٣].

وأجيب: إنما نسخ منها التخيير فيما عدا الحامل والمرضع؛ لاتفاقهم على جواز الفطر لهما مع الطاقة والقدرة، فبقيت الحامل والمرضع على حكم الأصل[٤].

الثاني: أنكم توجبون القضاء مع الإطعام، وذلك مخالف لمقتضى الآية وموجبها[٥].

الدليل الثاني: أنه فطر بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيجب به الفدية كفطر الشيخ الفاني[٦].

ونوقش: بأن الفدية مشروعة خَلَفاً عن الصوم، والجمع بين الخَلَفِ والأصل لا يكون، ثم هو خَلَفٌ غير معقول، بل هو ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم، فلا يجوز إيجابه في حق من يطيق الصوم، ولا يجوز أن يجب باعتبار الولد؛ لأنه لا صوم على الولد فكيف يجب ما هو خلف عنه؛ ولأنه لا يجب في مال الولد، ولو كان باعتباره لوجب في ماله كنفقته، ولتضاعف بتعدد الولد[٧].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٣٧، المغني ٤/٣٩٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى، رقم (٢٣١٢)، والدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، رقم (٢٣٧٧)، وقال:"إسناده صحيح ثابت".

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٣٨.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٣٧.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٣٩.

(٦) انظر: المغني ٤/٣٩٥.

(٧) انظر: المبسوط ٣/٩٩-١٠٠.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب الثالث: بأن الحامل أفطرت لمعنى فيها فهي كالمريض، والمرضع أفطرت لمنفصل عنها فوجبت عليها الكفارة(١).

الترجيح:

يظهر لي أن القول بوجوب القضاء فقط هو القول الأرجح؛ لأن غاية ما يكون أنهما كالمريض، والمسافر، فيلزمهما القضاء فقط.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز- كما سبق نقله عن الكاساني- استدلال له وجاهته.

---

(١) انظر: الإشراف ٢/٢٦٢، البيان للعمراني ٣/٤٧٤.

المسألة الثالثة:

الكفارة على من استقاء عمداً وهو صائم

اتفق الفقهاء أن من استقاء عامداً فعليه القضاء[١]، واختلفوا في الكفارة على قولين:

القول الأول: ليس عليه إلا القضاء، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

القول الثاني: عليه مع القضاء كفارة، وهو قول عطاء[٦]، وأبي ثور[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض)**[٨].

---

(١) انظر: معالم السنن ١١٢/٢، الإجماع لابن المنذر ص ٥٩.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤٦٠/٢، كنز الدقائق ص ٢٢١، اللباب ٣٨٢/٢.

(٣) انظر: المعونة ٣٤٨/١، روضة المستبين ٥٢٢/١، الذخيرة ٥٠٧/٢.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣/ ٤١٩، البيان ٥٠٦/٣، المجموع ٣٤٤/٦.

(٥) انظر: المبدع ٣٦/٣، الإنصاف ٤١٣/٧، كشاف القناع ٢٧٧/٥.

(٦) انظر: مصنف عبد الرزاق ٢١٥/٤.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٤١٩/٣.

وأبو ثور، هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، الامام الحافظ الفقيه الحجة المجتهد، مفتي العراق، توفي سنة ٢٤٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢، سير أعلام النبلاء ٧٢/١٢، طبقات الشافعية الكبرى ٧٤/٢.

(٨) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: الصائم يستقيء عامداً، رقم (٢٣٧٢)، والترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب: ما جاء فيما استقاء عمداً، رقم (٧٢٠)، وقال:"ولا يصح إسناده"، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصائم يقيء، رقم (١٦٧٦)، وأحمد في المسند ٢٨٣/١٦، رقم (١٠٤٦٣)، والدارقطني في سننه، رقم (٢٢٧٣)، وقال:"رواته كلهم ثقات"، والبيهقي في السنن الكبير، باب من ذرعه القيء لم يفطر ومن استقاء أفطر، رقم (٨١٠٦)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير ٦٥٩/٥، وصححه الألباني في الإرواء ٥١/٤.

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يذكر الكفارة، ولو كانت واجبة لذكرها، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه[١].

الدليل الثاني: أن فطر المستقيئ إنما يقع بالراجع، وهو لم يتعمد ارتجاعه، والكفارة لا تجب إلا بأمر متيقن[٢].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن الفطر يقع بالراجع، بل بالاستقاء نفسه.

الدليل الثالث: أن كل عبادة منعت من الوطء وغيره، فحكم الوطء فيها أعلى، كالحج لما استوى حكم الوطء وغيره في إيجاب الكفارة اختص الوطء تغليظاً بإفساد الحج، فكذلك في الصوم لما ساوى الوطء غيره من المفطرات في إفساد الصوم اقتضى أن يختص الوطء بالكفارة تغليظاً دون غيره[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بحديث أبي الدرداء[٤] -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قاء فأفطر[٥].

وجه الدلالة: أن القيء إذا كان يفطر الصائم فعلى من تعمده القضاء والكفارة قياساً على من تعمد الأكل أو الشرب أو الجماع[٦].

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٦٩/٣٥.

(٢) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك ٢٢٥/٤.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤٣٥/٣.

(٤) هو أبو الدرداء، اختلف في اسمه واسم أبيه، فقيل:عويمر بن عامر، وقيل: ابن زيد، وقيل:عامر بن مالك بن قيس بن أمية الخزرجي الأنصاري، أسلم يوم بدر، حكيم هذه الأمة، وسيد القراء بدمشق. توفي سنة ٣٢هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٢٢٧/٣، سير أعلام النبلاء ٣٣٥/٢، الإصابة ٥٦٥/٧.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: باب الصائم يستقيء عامداً، رقم (٢٣٧٣)، والترمذي في سننه، أبواب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف، رقم (٨٧)، وأحمد في المسند،٣١/٣٦ (٢١٧٠١)، والدارقطني في سننه، رقم (٢٢٥٨)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصوم، باب: من ذرعه القيء لم يفطر، ومن استقاء أفطر، رقم (٨١٠٩)، وقال الألباني في صحيح أبي داود ١٤٢/٧: "إسناده صحيح".

(٦) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨٠/٤-٨١.

ونوقش: بأن معنى قاء أي استقاء، أو قاء فضعف فأفطر[١].

كما يمكن أن يناقش: بمنع وجوب الكفارة على من تعمد الأكل أو الشرب في نهار رمضان، وإنما الكفارة خاصة بالجماع.

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة التي تضعفها، في مقابل ضعف دليل القول الآخر.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ماسبق بيانه- استدلال ظاهر وصحيح.

---

(١) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤/٨٠-٨١، فتح الباري ٤/١٧٥.

المسألة الرابعة:

قضاء من جامع متعمداً

اختلف الفقهاء في وجوب القضاء على من جامع في نهار رمضان متعمداً على قولين:

القول الأول: لا قضاء عليه، وهو قول للشافعي(١)، ومذهب ابن حزم(٢).

القول الثاني: يجب عليه القضاء، وهو مذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- قال: بينما نحن جلوس عند النبي -ﷺ- إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: (**ما لك؟**). قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله -ﷺ-: (**هل تجد رقبة تعتقها؟**)، قال: لا، قال: (**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**)، قال: لا، فقال: (**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟**)، قال: لا، قال: فمكث النبي -ﷺ- فبينا نحن على ذلك أُتي النبي -ﷺ- بعرق فيها تمر -والعَرْقُ المكتل-، قال: (**أين السائل؟**) فقال: أنا، قال: (**خذها فتصدق به**)، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت أنيابه ثم قال: (**أطعمه أهلك**)(٧).

---

(١) انظر: البيان ٣/٥١٩، المجموع ٦/٣٦٢.

(٢) انظر: المحلى ٦/١٨٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤١٤-٤١٩، المبسوط ٣/٧١، كنز الدقائق ص ٢٢١.

(٤) انظر: الإشراف ٢/٢٤٢، الذخيرة ٢/٥١٨، مواهب الجليل ٣/٢٢٣.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٢٤، البيان ٣/٥٢٠، المجموع ٦/٣٦٢.

(٦) انظر: المغني ٤/٣٧٢، المبدع ٣/٣١، الإنصاف ٧/٤٤٢-٤٤٣.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم (١٩٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم (٢٥٩٠).

وجه الدلالة: أن "النبي -ﷺ- بين حكم الكفارة له، ولم يبين حكم القضاء، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[١].

ونوقش من وجهين:

الأول: لا نسلم بأن النبي -ﷺ- لم يأمره بالقضاء، وعدم الذكر له في الصحيحين لا يستلزم العدم، وقد ثبت عند غيرهما[٢].

الثاني: أن النبي -ﷺ- بين للمجامع ما كان مشكلاً عليه، ووجوب القضاء غير مشكل[٣].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: (**من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صيام الدهر وإن صامه**)[٤].

وجه الدلالة: أن مشروعية القضاء تقتضي رفع الإثم، وقد دل الحديث على أنه لو صام الدهر لما قضى عنه، فدل على أنه لا يقضي[٥].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يحتج به[٦].

الثاني: أن المقصود بالحديث أن القضاء لا يقوم مقام الأداء، وإن صام عوض اليوم

---

(١) المبسوط ٧١/٣.

(٢) انظر: الذخيرة ٥١٨/٢، نيل الأوطار ٣٢٨/٨.

(٣) انظر: المبسوط ٧١/٣.

(٤) ذكره البخاري في صحيحه، معلقاً بصيغة التمريض، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان (٣٢/٣)، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصوم، باب: التغليظ فيمن أفطر عمداً، رقم (٢٣٨٨)، والترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب ما جاء في الإفطار متعمداً، رقم (٧٢٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، رقم (١٦٧٢)، وأحمد في المسند، ٩/١٦، رقم (٩٩٠٨)، والحديث ضعفه الألباني في تمام المنة ص ٣٩٦.

(٥) انظر: فتح الباري ١٦١/٤.

(٦) انظر: عمدة القاري ٢٣/١١.

الدهر(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وفيه قول النبي -ﷺ- لمن جامع في نهار رمضان: (**صم يوماً مكانه**)(٢).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمره بالقضاء، والأمر يقتضي الوجوب.

ونوقش: بأن هذه الزيادة ضعيفة، فلا تصلح للاحتجاج(٣).

وأجيب: بأنها رويت من طرق يقوي بعضها بعضاً، ولها شواهد مما يدل على أن لها أصلاً(٤).

الدليل الثاني: أن الكفارة عقوبة للذنب الذي ارتكبه، والقضاء بدل من اليوم الذي أفسده، فكما لا يسقط عن المفسد حجه بالوطء البدل إذا أهدى فكذا قضاء اليوم(٥).

الترجيح:

يظهر لي أن القول بوجوب القضاء هو الأرجح؛ لأن أدلته مثبتة، وليس مع من نفى وجوب القضاء إلا عدم الدليل، كما أن في إيجاب القضاء إبراء للذمة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال قد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار ٤/١٨٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: كفارة من أتى أهله في رمضان، رقم (٢٣٨٥)، وابن ماجه في سننه، واللفظ له، كتاب: الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان، رقم (١٦٧١)، وابن خزيمة في صحيحه،باب: أمر المجامع بقضاء صوم يوم مكان اليوم الذي جامع فيه إذا لم يكن واجداً للكفارة التي ذكرتها قبل، إن صح الخبر فإن في القلب من هذه اللفظة، رقم (١٩٤٥)، والدارقطني في سننه، وابن حبان في صحيحه، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤/٩٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٥.

(٤) انظر: فتح الباري ٤/١٧٢، نيل الأوطار ٨/٣٢٨.

(٥) انظر: الاستذكار ١٠/١٠٠.

المسألة الخامسة:

القضاء والكفارة على من جامع ناسياً

اختلف الفقهاء في الصائم إذا جامع في نهار رمضان ناسياً، ماذا يجب عليه؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عليه القضاء والكفارة، وهو مذهب الحنابلة(١).

القول الثاني: أن عليه القضاء دون الكفارة، وهو مذهب المالكية(٢).

القول الثالث: لا يلزمه قضاء ولا كفارة، وهو مذهب الحنفية(٣)، والشافعية(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- قال: بينما نحن جلوس عند النبي -ﷺ- إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: (ما لك؟). قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله -ﷺ-: **(هل تجد رقبة تعتقها؟)**، قال: لا، قال: **(فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟)**، قال: لا، فقال: **(فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟)**، قال: لا، قال: فمكث النبي -ﷺ- فبينا نحن على ذلك أُتي النبي -ﷺ- بعرق فيها تمر -والعرق المكتل-، قال: **(أين السائل؟)** فقال: أنا، قال: **(خذها فتصدق به)**، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت أنيابه ثم قال: **(أطعمه أهلك)**(٥).

وجه الدلالة: "أن النبي -ﷺ- أمر الذي قال: وقعت على امرأتي بالكفارة ولم يستفصله

---

(١) انظر: المغني ٣٧٢/٤، المبدع ٣١/٣، الإنصاف ٤٤٣/٧.

(٢) انظر: عيون المجالس ٦٣١/٢، الإشراف ٢٤٤/٢، بداية المجتهد ٥٩٠/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤١١/٢-٤١٤، كنز الدقائق ص ٢٢١، اللباب ٣٨٠/٢.

(٤) انظر: البيان ٥١٨/٣، المجموع ٣٥٢/٦، مغني المحتاج ٦٤٧/١.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

ولو افترق الحال لسأل واستفصل؛ لإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[١].

ونـوقش: بـأن قولـه في الحـديث:(هلكـت)، وروي: (احترقـت)[٢]، يـدل علـى العمد[٣].

الدليل الثاني: أن الصوم عبادة تحرِّم الوطء، فاستوى فيها عمده وسهوه كالحج[٤].

ونوقش من وجهين:

الأول: بالفرق بينهما؛ لأن المنهي عنه في الصوم نوع واحد ففرق بين عمده وسهوه، وفي الحج قسمان: أحدهما: ما استوى عمده وسهوه كحلق وقتل صيد، والثاني: ما فيه فرق بين العمد والسهو كتطيب ولبس[٥].

الثاني: بعدم التسليم بالأصل المقيس عليه، إذ من جامع في الحج ناسياً لم يفسد حجه[٦].

الدليل الثالث: قياس الناسي في الوطء أثناء النهار على من وطئ طرفي النهار ظاناً بقاء الليل فبان نهاراً[٧].

ونوقش: بأن الأول مخطئ في الفعل والثاني مخطئ في الوقت، وبينهما فرق، ولهذا لو أخطأ في وقت الصلاة لزمه القضاء، أو في عدد الركعات بنى على صلاته[٨].

---

(١) الشرح الكبير ٧/٤٤٦، وانظر: المغني ٤/٣٧٤.

(٢) أخرج هذه الرواية البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من أصاب ذنباً دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتياً، رقم (٦٨٢٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم (١١١٢) من حديث عائشة –رضي الله عنها.

(٣) انظر: عارضة الأحوذي ٣/٢٥١، المغني ٤/٣٧٣.

(٤) انظر: المغني ٤/٣٧٤-٣٧٥.

(٥) انظر:الحاوي الكبير ٣/٤٣١، البيان للعمراني ٣/٥١٨.

(٦)انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٣١.

(٧) انظر: المصدر السابق ٣/٤٣١.

(٨) انظر: المصدر السابق ٣/٤٣١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن من نسي صلاة وجب عليه قضاؤها، فكذلك من أفسد صومه ناسياً يجب عليه قضاؤه[١].

ويمكن أن يناقش: بأن الصلاة من باب المأمورات فلا تسقط بالنسيان بخلاف من جامع ناسياً فإنه من باب المنهيات، وهي معفو عنها بالنسيان.

الدليل الثاني: قوله -ﷺ-: **(إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[٢].

وجه الدلالة: أن من جامع ناسياً فهو غير آثم، فلا كفارة عليه، لأن الكفارة تتبع الإثم[٣].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[٤]. وقوله -ﷺ-: **(إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**[٥].

وجه الدلالة: أنه"قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذه الله بذلك، وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهي عنه، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهي عنه،

---

(١) انظر: بداية المجتهد ٢/٥٩٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، (٢٠٤٥)، وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، رقم (٧٢١٩)، وصححه الألباني في الإرواء ١/١٢٣-١٢٤.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٢٤٥.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(٥) سبق تخريجه في الحاشية (٢) من هذه الصفحة.

ومثل هذا لا يبطل عبادته إنما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أمر به، أو فعل ما حظر عليه"[١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال:**(من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه)**[٢].

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أنه سلبه فعله وأضافه إلى الله -تعالى-.

الثاني: أنه لما أمره بإتمام صومه دل على أنه لم يفطر[٣].

وإذا ثبت هذا في الأكل والشرب ثبت في الوقاع؛ لاستوائهما في الوقوع من غير قصده واختياره، وهذا المعنى موجود في الجماع[٤].

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول الثالث هو الأرجح؛ لقوة أدلته واتفاقها مع قواعد العامة من رفع الحرج وعدم مؤاخذة الناسي.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال قد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٦.

(٢)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، رقم (١٩٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم (١١٥٥).

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣/٤٣١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/٦٠٠.

المسألة السادسة:

سقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عنها

اختلف الفقهاء في كفارة الجماع في نهار رمضان، هل تسقط بالعجز أو تبقى في الذمة؟ على قولين:

القول الأول: أنها تسقط بالعجز عنها، وهو مذهب الحنابلة(١).

القول الثاني: أنها لا تسقط عند العجز عنها، بل تبقى في ذمته حتى يقدر عليها، وهو مذهب الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- قال: بينما نحن جلوس عند النبي -ﷺ- إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: (**ما لك؟**). قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله -ﷺ-: (**هل تجد رقبة تعتقها؟**)، قال: لا، قال: (**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**)، قال: لا، فقال: (**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟**)، قال: لا، قال: فمكث النبي -ﷺ- فبينا نحن على ذلك أُتي النبي -ﷺ- بعرق فيها تمر -والعرق المكتل-، قال: (**أين السائل؟**) فقال: أنا، قال: (**خذها فتصدق به**)، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت أنيابه ثم قال: (**أطعمه أهلك**)(٥).

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أن النبي -ﷺ- أمره أن يطعمه أهله، والكفارة لا يجوز أكلها للمكفر وأهله، فدل

---

(١) انظر: المغني ٣٨٥/٤، المبدع ٣٧/٣، الإنصاف ٤٧٢/٧-٤٧٣.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣٦٨/٦، عمدة القاري ٢٦/١١.

(٣) انظر: عارضة الأحوذي ٢٥٤/٣، القوانين الفقهية ص ٢٣٢.

(٤) انظر: البيان ٥٢٨/٣، المجموع ٣٨٠/٦، مغني المحتاج ٦٥٠/١.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

ذلك على أن النبي -ﷺ- أسقط عنه الكفارة[١].

ونوقش: بأن قوله: (**أطعمه أهلك**)، ليس على سبيل الكفارة، وإنما هو من مال الزكاة؛ لأنه كان محتاجاً إلى هذا الطعام، والكفارة على التراخي، فإذن له في إطعام أهله وبقيت الكفارة في ذمته[٢].

الثاني: أن النبي -ﷺ- لم يبين للمجامع بقاء الكفارة في ذمته، ولو كانت باقية لبينها له[٣]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٤].

ونوقش: بأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز، ووقت الحاجة هنا هو وقت القدرة على إخراج كفارته[٥].

الدليل الثاني: القياس على زكاة الفطر، فإن من كان وقت وجوبها عاجزاً عنها لم تجب عليه، فكذا كفارة الجماع في نهار رمضان، بجامع أن كلاً منهما حق من حقوق الله المالية[٦].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ إذ صدقة الفطر لها وقت تنتهي إليه، وهو هلال الفطر، وكفارة الجماع غير مؤقتة بوقت محدد فتستقر في الذمة[٧].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة السابق.

وجه الدلالة: أن المجامع في نهار رمضان أخبر النبي -ﷺ- بعجزه عن الخصال الثلاثة، ومع ذلك لما أُتي النبي -ﷺ- بتمر الصدقة أمره أن يخرجها في الكفارة، فدل ذلك على ثبوتها في ذمته، ولو كانت تسقط بالعجز لما وجب عليه شيء، ولما أمره النبي -ﷺ- بإخراج مال

---

(١) انظر: المغني ٤/٣٨٥.

(٢) انظر: المجموع ٦/٣٨٠، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/٣٥٩.

(٣) انظر: المبدع ٣/٣٧.

(٤) انظر: السلسبيل في معرفة الدليل ١/٣٠٦.

(٥) انظر: المجموع ٦/٣٨١، مغني المحتاج ١/٦٥٠.

(٦) انظر: كشاف القناع ٥/٢٧٨.

(٧) انظر: فتح الباري ٤/١٧١.

الصدقة في الكفارة بعد عجزه عنها[١].

الدليل الثاني: أن هذه الكفارة من حقوق الله المالية، فإذا عجز عنها العبد وقت وجوبها، استقرت في ذمته كسائر الكفارات[٢].

الترجيح:

يظهر أن القول الثاني هو القول الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن القائلين بسقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عنها لا يقولون بسقوط كفارة الظهار، ولا كفارة اليمين ولا كفارة القتل، وهذا تفريق بين أمور متماثلة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال فيه نظر؛ لأنه لو سقطت بالعجز لما أعطاه النبي -ﷺ- الصدقة ليكفر بها عن نفسه.

---

(١) انظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم ٢٢٥/٧، نهاية المحتاج ٢٠٤/٣.

(٢) انظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٢٥/٧، مغني المحتاج ٤٤٥/١.

المسألة السابعة:

كفارة الجماع على المرأة المطاوعة في نهار رمضان

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا جومعت في نهار رمضان وهي مطاوعة على قولين:

القول الأول: لا تجب عليها الكفارة، وهو مذهب الشافعية[(١)].

القول الثاني: تجب عليها الكفارة، وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- قال: بينما نحن جلوس عند النبي -ﷺ- إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: (**ما لك؟**). قال: وقعت على امرأتي، وأنا صائم. فقال رسول الله -ﷺ-: (**هل تجد رقبة تعتقها؟**)، قال: لا، قال: (**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**)، قال: لا، فقال: (**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟**)، قال: لا، قال: فمكث النبي -ﷺ- فبينا نحن على ذلك أُتي النبي -ﷺ- بعرق فيها تمر -والعرق المكتل-، قال: (**أين السائل؟**) فقال: أنا، قال: (**خذها فتصدق به**)، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي -ﷺ- حتى بدت أنيابه ثم قال: (**أطعمه أهلك**)[(٥)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر الرجل بالكفارة، ولم يأمر المرأة، ولو كانت واجبة لبينها[(٦)].

---

(١) انظر: البيان ٥٢١/٣، المجموع ٣٦٣/٦، مغني المحتاج ٦٤٨/١.

(٢) انظر: المبسوط ٧٢/٣، تحفة الفقهاء ٥٥٣/١، كنز الدقائق ص ٢٢١.

(٣) انظر: المعونة ٣٥٣/١، الإشراف ٢٤٥/٢، بداية المجتهد ٥٩٢/٢.

(٤) انظر: المغني ٣٧٥/٤ الإنصاف ٤٤٩/٧، كشاف القناع ٢٧٣/٥.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٥٥.

(٦) انظر: معالم السنن ١٧٧/٢-١١٨.

قال أبو إسحاق الشيرازي:"ولو وجب عليها لبعث من يُعَرِّفَها؛ لأن تأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة"[١].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن هذه حكاية حال لا عموم لها[٢].

الثاني: أنه لما أوجب عليه الكفارة، دل على أنها يجب عليها؛ لأنهما مشتركان في الفعل[٣].

الدليل الثاني: أن الكفارة حق مالي يتعلق بالوطء، لا يتعلق بما دونه من الاستمتاع بحال؛ فلم يجب على المرأة كالمهر[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- (أن النبي -ﷺ- أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً)[٥].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- علق الكفارة بالإفطار، وقد وجد الإفطار من جانبها، فلزمتها الكفارة[٦].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الحديث، هو الحديث السابق، ولكن روي بالمعنى.

الدليل الثاني: أن المرأة شخص حصّل مفطِّراً بجماع في نهار رمضان على وجه الهتك؛ فوجب أن تلزمه الكفارة كالرجل[٧].

ونوقش: بعدم التسليم؛ لأن الهتك وقع بالجماع، والهتك بالجماع لا يوجد منها؛ لأن

---

(١) النكت ٣٦٢/١.

(٢) انظر: معالم السنن ١١٨/٢.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٢٧٨/٣.

(٤) انظر: المغني ٣٧٦/٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة، رقم (١١١١).

(٦) انظر: فتح القدير ٧٠/٢.

(٧) انظر: الإشراف ٢٤٦/٢.

ذلك من أفعال الرجال[١].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأنه لو وجبت الكفارة على المرأة لبينها النبي -ﷺ-، ولو بين ذلك لنقل.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على ما سبق بيانه- استدلال له وجاهته.

---

(١) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١/٣٦٣.

المسألة الثامنة:

قضاء صوم التطوع

اختلف الفقهاء في حكم قضاء صوم التطوع عند إفساده على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يستحب قضاء صوم التطوع ولا يجب، وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: يجب القضاء مطلقاً، وهو مذهب الحنفية[٣].

القول الثالث: إن أفطر بغير عذر وجب عليه القضاء، وإن أفطره لعذر، فلا قضاء عليه، وهو مذهب المالكية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي جحيفة[٥] -رضي الله عنه- قال: آخى النبي -ﷺ- بين سلمان[٦] وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال سلمان: قم الآن،

(١) انظر: النكت لأبي إسحاق ١/٣٧٤، البيان ٣/٥٥٥، نهاية المحتاج ٣/٢١٠.

(٢) انظر: المغني ٤/٤١٠، الإنصاف ٧/٥٤٦، كشاف القناع ٥/٣٤٤.

(٣) انظر: المبسوط ٣/٦٨، تحفة الفقهاء ١/٥٣٨، كنز الدقائق ص ٢٢٢.

(٤) انظر: الإشراف ٢/٢٨٢، الذخيرة ٢/٥٢٨، مواهب الجليل ٣/٢١٠-٢١١.

(٥) هو أبو جحيفة، وهب بن عبد الله بن مسلمة السوائي الكوفي، يقال له: وهب الخير، قدم على النبي -ﷺ- في أواخر عمره، توفي سنة ٧٤هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٥٦١، سير أعلام النبلاء ٣/٢٠٢، الإصابة ١١/٣٥٧.

(٦) هو أبو عبد الله، سلمان الفارسي، أصله من فارس من رام هرمز، ويعرف بسلمان الخير، مولى رسول الله -ﷺ-، أول مشاهده الخندق، وهو الذي أشار بحفره. توفي سنة ٣٦هـ، وقيل: ٣٧هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٦٣٤، سير أعلام النبلاء ١/٥٠٥، الإصابة ٤/٤٠٢.

فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي -ﷺ- فذكر ذلك له، فقال النبي -ﷺ-: (**صدق سلمان**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أقر سلمان، ولم يأمر أبا الدرداء بالقضاء، "ولو كان القضاء واجباً لبينه له مع حاجته إلى البيان"[٢].

قال الشوكاني: "ويدل على جواز الإفطار وعدم وجوب القضاء حديث أبي جحيفة المتقدم؛ لأن النبي -ﷺ- قرر ذلك، ولم يبين لأبي الدرداء وجوب القضاء عليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٣].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: صنعت للنبي -ﷺ- طعاماً، فلما وضع، قال رجل: أنا صائم، فقال رسول الله -ﷺ-: (**دعاك أخوك وتكلف لك، أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت**)[٤].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- علق قضاء صوم التطوع على المشيئة فدل على عدم وجوب القضاء[٥].

الدليل الثالث: أن القضاء يحكي الأداء، فإذا كان المقضي ليس بواجب، لم يكن القضاء واجباً[٦].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له، رقم (١٩٦٨).

(٢) فتح الباري ٤/٢٠٩.

(٣) نيل الأوطار ٨/٤٥١.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصوم، باب: التخيير فى القضاء إن كان صومه تطوعاً، رقم (٨٤٣٦)، وحسنه الألباني في الإرواء ٧/١٢.

(٥) انظر: المجموع ٦/٤٥١.

(٦) انظر: كشاف القناع ٥/٣٤٤.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن المراد بالإبطال: أن لا يترتب على العمل أي فائدة؛ بحيث يكون وجوده كعدمه، ومع القضاء لا يكون العمل بهذه المنزلة، بل يكون محرزاً عن الإبطال، فيكون القضاء واجباً عند الإبطال[(٢)].

ونوقش: بأن الآية عامة، يخصصها ما تقدم في أدلة القول الأول، والخاص مقدم على العام[(٣)].

الدليل الثاني: حديث عائشة –رضي الله عنها- قالت: أُهدي لي ولحفصة[(٤)] طعام، وكنا صائمتين فأفطرنا، ثم دخل رسول الله -ﷺ- فقلنا له يا رسول الله: إنا أهديت لنا هدية فاشتهيناها فأفطرنا، فقال رسول الله -ﷺ-: **(لا عليكما، صوما مكانه يوماً آخر)**[(٥)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمرهما بصوم يوم مكانه، وهذا يدل على وجوب القضاء في التطوع[(٦)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به[(٧)].

الثاني: أن الحديث إن ثبت فهو محمول على الاستحباب[(٨)].

---

(١) سورة محمد، الآية رقم (٣٣).

(٢) انظر: المبسوط ٦٩/٣، فتح القدير ٨٥/٢.

(٣) انظر: تحفة الأحوذي ٣٥٩/٣.

(٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، زوج النبي -ﷺ-، أم المؤمنين، كانت قبل رسول الله-ﷺ- تحت خنيس بن حذافة السهمي، الصوامة القوامة، توفيت سنة ٤١هـ.
انظر ترجمتها في: الاستيعاب ١٨١١/٤، سير أعلام النبلاء ٢٢٧/٢، الإصابة ٢٨٤/١٣.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصيام، باب: من رأى عليه القضاء، رقم (٢٤٤٩)، والترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في إيجاب القضاء عليه، رقم (٧٣٥)، وابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر بالقضاء بمن نوى صيام التطوع ثم أفطر، رقم (٣٥١٧).

(٦) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢٩٣/١.

(٧) انظر: المجموع ٤٥١/٦.

(٨) انظر: المجموع ٤٥١/٦، عون المعبود ٩٢/٧.

الدليل الثالث: القياس على الحج والعمرة النافلتين، حيث يجب قضاؤهما إذا فسدا، بجامع أن كلاً منهما عبادة مقصودة شُرع في فعلها(١).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الحج والعمرة امتازا بأحكام لا يقاس غيرهما عليهما فيها، فمن ذلك أن الحج يؤمر مفسدة بالمضي في فاسده، والصيام لا يؤمر مفسدة بالمضي فيه(٢).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث على وجوب القضاء إذا كان الفطر لغير عذر بأدلة أصحاب القول الثاني.

وأما أدلتهم على أن الفطر إذا كان لعذر لا يجب به قضاء فأهمها:

الدليل الأول: أنه لا بد أن يكون للفرض مزية على النفل في الإيجاب، فلو ألزمناه القضاء مع العذر وغيره لاستوى الفرض والنفل(٣).

الدليل الثاني: أن الحج والعمرة آكد من سائر العبادات، وقد ثبت أن له أن يتحلل متى صده العدو عن البيت، ولا قضاء عليه في التطوع، فكان الصوم بمثابتها(٤).

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن الأصل عدم وجوب القضاء إلا بدليل ناقل عن هذا الأصل يصلح للاعتماد عليه ولا دليل.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة –على ما سبق بيانه– استدلال صحيح.

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٢٨٣، المبسوط ٣/٦٩.

(٢) انظر: فتح الباري ٤/٢١٢.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٢٨٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/٢٨٤.

المطلب الخامس

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الحج، وفيه إحدى عشرة مسألة:

المسألة الأولى: اشتراط أمن الطريق.

المسألة الثانية: سفر المرأة للحج بدون محرم.

المسألة الثالثة: من أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً وهو محرم.

المسألة الرابعة: من عدم النعلين فلبس الخفين من غير قطع.

المسألة الخامسة: الجزاء في حرم المدينة.

المسألة السادسة: الجمع بين الظهرين في عرفة للمكي.

المسألة السابعة: وجوب الدم على من وقف بعرفة ليلاً فقط.

المسألة الثامنة: من أخل بترتيب أفعال يوم النحر.

المسألة التاسعة: من ترك طواف الوداع.

المسألة العاشرة: إذا تلف هدي التطوع.

المسألة الحادية عشرة: ما تعدله البدنة من الغنم.

المسألة الأولى:

اشتراط أمن الطريق

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن أمن الطريق ليس شرطاً من شروط وجوب الحج، وهو قول بعض الحنفية[(١)]، ورواية عن أحمد[(٢)].

القول الثاني: أن أمن الطريق شرط من شروط وجوب الحج، وهو مذهب الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ وفي رواية: ما السبيل إلى الحج؟ قال: **(الزاد والراحلة)**[(٧)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يذكر من الاستطاعة إلا الزاد والراحلة، ولم يذكر أمن الطريق، فهو شرط زائد، ولا يجوز الزيادة في شروط العبادة بالرأي، ولو كان هذا الشرط من الاستطاعة لبينه النبي -ﷺ-[(٨)].

---

(١) انظر: المبسوط ١٦٣/٤، بدائع الصنائع ٥٣/٣، حاشية ابن عابدين ٤٧٩/٦.

(٢) انظر: المغني ٧/٥، الفروع ٢٣٩/٥-٢٤٠، الإنصاف ٦٨/٨.

(٣) انظر: المبسوط ١٦٣/٤، بدائع الصنائع ٥٣/٣، حاشية ابن عابدين ٤٧٩/٦..

(٤) انظر: بداية المجتهد ٦٢٣/٢، الذخيرة ١٧٧/٣، مواهب الجليل ٢٨٩/٣.

(٥) انظر: البيان ٣٣/٤، المجموع ٦٣/٧، مغني المحتاج ٦٧٩/١.

(٦) انظر: المغني ٧/٥، الفروع ٢٣٩/٥، الإنصاف ٦٩/٨.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الحج، باب: ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، رقم (٨١٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب: المناسك، باب: ما يوجب الحج، رقم (٢٨٩٦)، والدارقطني في سننه، كتاب: الحج، رقم (٢٤٢١)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الحج، باب: بيان السبيل الذي بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله، رقم (٨٦٩٧) وضعفه الألباني في الإرواء ١٦٠/٤.

(٨) انظر: المبسوط ١٦٣/٤، بدائع الصنائع ٥٤/٣.

قال ابن الهمام[١]: "لأنه -ﷺ- إنما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها، فلو كان أمن الطريق منها لذكره، وإلا كان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة"[٢].

ونوقش من وجوه:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به[٣].

وأجيب: بأنه بمجموع طرقه وشواهده يصلح للاحتجاج[٤].

الثاني: أنه إن صح فإن الاحتجاج به على مرادكم لا يصح؛ لأن النبي -ﷺ- لم يذكر في هذا الحديث صحة الجوارح، وزوال سائر الموانع الحسية، وكلها شروط للوجوب[٥].

الثالث: أن ذكره للزاد والراحلة خرج مخرج الغالب، ومن المعلوم أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم مخالف له، أو أنه فهم عن السائل أنه لا قدرة له إلا بذلك[٦].

الدليل الثاني: أن عدم أمن الطريق عذر يمنع نفس الأداء، ولا يمنع الوجوب كالعَضَب[٧]، ولا فرق بينه وبين المعضوب، إلا أن المعضوب يمكنه الإحجاج عن نفسه في الحال، بخلاف من عدم أمن الطريق، فلا يتعذر في حقه القضاء[٨].

ونوقش: بأن من لم يخل له الطريق أعجز من المعضوب الذي خلا له الطريق؛ لأن الذي

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري، كمال الدين، المشهور بابن الهمام، الإمام الأصولي الفقيه المحدث. توفي سنة ٨٦١هـ.
من مؤلفاته: فتح القدير في شرح الهداية، التحرير في أصول الفقه.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع ١٢٧/٨، الفوائد البهية ص ١٨٠.

(٢) فتح القدير ١٢٧/٢-١٢٨.

(٣) انظر: جامع البيان عن آي القرآن ٦١٧/٥.

(٤) انظر: أضواء البيان ٩٥/٥.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٥٤/٣.

(٦) انظر: مواهب الجليل ٢٨٨/٣، أضواء البيان ٩٨/٥.

(٧) العضب في اللغة: القطع، والمعضوب لغة: هو المقطوع عن تجشم السفر لمرض أضناه أو هرم، وقيل: الضعيف أو الزمن الذي لا حراك به. وشرعاً: من كان عاجزاً عن الحج بنفسه عجزاً لا يرجى زواله.
انظر: المصباح المنير ص ١٥٧، القاموس المحيط ص ١١٦، البناية للعيني ١٠/٤.

(٨) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٩.

لم يخل له الطريق لا يستطيع الحج لا بنفسه ولا بنائبه بوجه من الوجوه، فكيف يبقى الحج في ذمته[١].

الدليل الثالث: أن التمكن من فعل العبادة ليس شرطاً من شروط وجوبها في الذمة، فلو طهرت الحائض أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون ولم يبق من وقت الصلاة ما يمكن أداؤه فيه لوجبت في الذمة، وكل من أمكنه قضاء العبادة وجبت في ذمته إذا انعقد سبب وجوبها، وهنا في الحج سبب الوجوب الزاد والراحلة بمنزلة معرفتنا بدخول الوقت وشهود شهر رمضان، فمن ملك الزاد والراحلة وأمكنه فعل الحج أداء أو قضاء وجب عليه[٢].

ونوقش: بأن وجوب العبادة في الذمة قبل التمكن من فعلها كما في الصلاة والصيام، إنما يكون فيما أطلق وجوبه؛ أما الحج فقد خص وجوبه بمن استطاع إليه سبيلاً، فيمتنع وجوبه أداءً وقضاءً على غير المستطيع، ومن عدم أمن الطريق فهو غير مستطيع في حقيقة الأمر[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٤].

وجه الدلالة: أن من لم يحصل له أمن الطريق فهو غير مستطيع، والاستطاعة من شرائط الوجوب، والسبيل في الأصل هو الطريق والسبب، وكل ما يوصل إلى الشيء فهو طريق إليه وسبب فيه، فمن استطاع فقد وجب عليه الفعل وإلا فلا[٥].

الدليل الثاني: أن الحج فرض في السنة السادسة، ولم يحج النبي -ﷺ- وأصحابه؛ لأن المشركين كانوا يصدونهم مع قدرتهم على الزاد والراحلة، فلو كان الحج ثابتاً في الذمة لوجب قضاؤه عن الذين ماتوا في تلك الفترة قبل حجة الوداع، ولبين وجوب ذلك النبي -ﷺ- في

(١) انظر: المصدر السابق ص ١٤٧.

(٢) انظر: المغني ٥/٨، شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٨-١٥٠.

(٣) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٧-١٤٨.

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم (٩٧).

(٥) انظر: البيان للعمراني ٤/٣٧، شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٨.

تركاتهم، أو سُئل عنه فأخبرهم بحكمه، كما سُئل عمن لا يستطيع الاستواء على الراحلة(١).

ويمكن أن يناقش: بأن الحج إنما فرض - على الصحيح- في السنة التاسعة فبطل الاستدلال به(٢).

الدليل الثالث: أنه لو صُد عن البيت بعد الإحرام لم يلزمه إتمام الحج، ولا يجب عليه قضاؤه على الصحيح، وإتمامه بعد الشروع فيه أشد تأكيداً ممن لم يشرع فيه، فإذا لم يجب القضاء في حق المصدود عنه بعد الإحرام، فأن لا يجب الأداء في ذمة المصدود قبل الإحرام أولى(٣).

الترجيح:

يظهر لي أن القول بأن أمن الطريق شرط للوجوب، هو الأرجح، لقوة أدلته، ولأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

كما يظهر أن الاستدلال على هذه المسألة على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة - على ما سبق بيانه- قد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٨.

(٢) انظر: زاد المعاد ٢/٩٦.

(٣) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ص ١٤٩.

المسألة الثانية:

سفر المرأة الآمنة للحج من غير محرم

اختلف العلماء في سفر المرأة الآمنة للحج من غير محرم على قولين:

القول الأول: جواز سفرها. وهو مذهب المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)].

القول الثاني: لا يجوز سفرها بلا محرم مطلقاً، وهو مذهب الحنفية[(٣)] والحنابلة[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[(٥)].

وجه الدلالة: أن هذا خطاب عام للناس جميعاً، فيشمل الرجال والنساء، فإذا كان للمرأة زاد وراحلة فهي مستطيعة؛ والرفقة المأمونة إذا كانت معها؛ فإنه يؤمن الفساد عليها فيلزمها فرض الحج[(٦)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن بين هذه الآية والأحاديث التي ذكرت اشتراط المحرم عموم وخصوص؛ فيحتاج إلى مرجح، وحديث الذي اكتتب في غزوة كذا[(٧)] مرجح قائم؛ فهو أمره بالخروج معها، وترك الجهاد الذي تعين عليه[(٨)].

الثاني: أن عموم الآية والأحاديث قد قيدت ببعض الشروط: كاشتراط أمن الطريق،

---

(١) انظر: الإشراف ٢/٣٠٩، بداية المجتهد ٢/٦٢٨، مواهب الجليل ٣/٣٢٦.

(٢) انظر: البيان ٤/٣٥-٣٦، المجموع ٧/٦٩، مغني المحتاج ١/٦٨١.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٤٨٤، كنز الدقائق ص ٢٢٦، اللباب ٢/٤٠٥.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٠، الإنصاف ٨/٧٧، كشاف القناع ٥/٥٢.

(٥) سورة آل عمران، الآية رقم (٩٧).

(٦) انظر: الذخيرة ٣/١٧٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤/٥٣٣.

(٧) سيأتي تخريجه ص ٢٨٠.

(٨) انظر: العدة على إحكام الأحكام للصنعاني ٣/٤٨٦.

وإمكان المسير، فكذلك تقيد هذه النصوص باشتراط المحرم لوروده في النصوص الصريحة؛ بل إن من قال: باشتراط الرفقة المأمونة قد قيد هذه النصوص بشرط لم ينص عليه[(١)].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ -وفي رواية: ما السبيل إلى الحج؟- قال: (**الزاد والراحلة**)[(٢)].

وجه الدلالة: أن الرسول -ﷺ- فسر السبيل بأنه الزاد والراحلة ولم يذكر المحرم، وهو خارج مخرج البيان، فلو كان شرطاً لبينه[(٣)]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث محمول على الرجل بدليل أنهم شرطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بينه الرسول -ﷺ- أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل[(٤)].

الثاني: يحتمل أن النبي -ﷺ- أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع اكتمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا أمن الطريق وإمكان المسير، واشترط الإمام مالك إمكان الثبوت على الراحلة، وهي غير مذكورة في الحديث[(٥)].

الدليل الثالث: حديث عدي بن حاتم -رضي الله عنه- وفيه أن النبي -ﷺ- قال له: (**هل رأيت الحيرة؟**). قال: قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: (**إن طال بك حياة لترين الظعينة -المرأة في الهودج- ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله..**)[(٦)].

وجه الدلالة: "أنه -ﷺ- أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها، فوجب وقوعه لا محالة، ودل ذلك على الجواز؛ إذ لو حرم لبينه؛ فإنه وقت حاجة؛ لأنه كالواقع،

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٤٨٥-٤٨٦، المغني ٥/٣٢.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٧٣.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١١/٢٦٥، التعليقة الكبيرة ٢/٥١٤.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٢.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٥٩٥).

وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز"(١).

ونوقش من وجهين:

الأول: أنه جاء لبيان الواقع من انتشار الأمن لا لبيان حكم الخروج دون محرم، وقد أخبر النبي -ﷺ- عن كذابين ودجالين يخرجون، ولا قائل بجوازه(٢).

الثاني: أن الأحاديث التي نصت على المحرم بينت ما سكت عنه النبي -ﷺ- في هذا الحديث، فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة إليه(٣).

الدليل الرابع: أن المرأة إذا وجب عليها الحق بدعوى ولا قاضي في بلدها، أو وجب عليها حد، ولا يمكن إقامته إلا بسفرها ولا محرم لها، فإنها تسافر من دون محرم وجوباً، وكذلك الحج واجب وهي مستطيعة له ومعها رفقة مأمونة؛ فوجب عليها الخروج قياساً على ما ذكر(٤).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن عدم حضورها الدعوى يترتب عليه ضياع حق المدعي، وحقوق العباد مبنية على المشاحة بخلاف حقوق الله فهي مبنية على المسامحة. وأما الحد فهو حق واجب عليها بغير اختيارها، وليس يشبه أمر الحج المبني على الاستطاعة(٥).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -ﷺ- أن النبي-ﷺ- قال: (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حُرْمة**(٦))(٧)، وحديث ابن عمر -رضي الله

---

(١) القرى لقاصد أم القرى ص ٧١.

(٢) انظر: المغني ٣٢/٥، المجموع ٣١٢/٨-٣١٣.

(٣) انظر: القرى لقاصد أم القرى ص ٧٢.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣٦٤/٤.

(٥) انظر: التعليقة الكبيرة ٥١٩/٢، شرح العمدة لشيخ الإسلام ١٥٥/١.

(٦) قال ابن حجر في فتح الباري ٥٦٨/٢: "(لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ) أيْ مَحْرَم".

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تقصير الصلاة، باب: كم يقصر الصلاة، رقم (١٠٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم (١٣٣٩).

عنهما- أن النبي-ﷺ- قال: **(لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم)**(١)، وحديث أبي سعيد الخدري -ﷺ- مرفوعاً: **(لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم)**(٢).

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث صريحة في منع المرأة من كل سفر واجب أو مستحب إلا إذا كان معها محرم(٣).

ونوقش: بأن هذه الأحاديث عامة في كل سفر، وقد خص منها سفر المهاجرة بالاتفاق(٤)، فيخص بها أيضاً سفر الحج بجامع أن كلاً منهما سفر واجب(٥).

وأجيب: بأن سفر الهجرة سفر ضرورة، لا تقاس عليه حالة الاختيار(٦).

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي -ﷺ- يقول: **(لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم)**، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا. قال: **(انطلق فحج مع امرأتك)**(٧)، وفي لفظ: **(لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم)**(٨).

وجه الدلالة من وجوه:

الأول: أن النبي -ﷺ- لم يسأله عن حج المرأة أفرض هو أم نفل، وفي هذا دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم(٩)، "ولو اختلف لم يجز تأخير البيان عن وقت

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تقصير الصلاة، باب: كم يقصر الصلاة، رقم (١٠٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم (١٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العمل في الصلاة، باب: مسجد بيت المقدس،رقم (١١٩٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم (١٣٣٩).

(٣) انظر: المبسوط ١١١/٤، المغني ٣١/٥، شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٥٣

(٤) انظر: المجموع ٦٩/٧، المغني ٣١/٥.

(٥) انظر: الذخيرة ١٧٩/٣، الحاوي الكبير ٣٦٤/٤، البيان ٣٦/٤، فتح الباري ٧٦/٤.

(٦) انظر: المغني ٣٢/٥.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له، رقم (٣٠٠٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١).

(٨) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، رقم (٢٤٤٠)، قال ابن حجر في الدراية ٤/٢: وإسناده صحيح.

(٩) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٣٠٩/٢.

الحاجة"[١].

الثاني: أنه أمره أن يسافر محرماً لزوجته، مع أنه قد وجب عليه الجهاد بالاستنفار، ولولا وجوب المحرم لم يأمره بترك الواجب، ولقال له: ما حاجتها إليك؛ لأنها تخرج مع المسلمين وأنت فامض لوجهك فيما اكتتبت، ففي ترك النبي-ﷺ- أن يأمره بذلك، وأمره أن يحج معها دليل على أنها لا يصلح لها الحج إلا به[٢].

الثالث: أن النبي -ﷺ- نص على الحج بقوله: (**لا تحجن امرأة..**)، فكيف يخص من بقية الأسفار[٣].

الدليل الثالث: قياس حج الفريضة على الحج المستحب؛ فكما أنكم تقولون: إن الحج المستحب لا يجوز بغير محرم، فكذلك حج الفريضة؛ بجامع أنهما إنشاء سفر في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم[٤].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن حج الفرض واجب، فجاز بلا محرم، وما سواه مستحب، فلا بد فيه من محرم[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وخاصة أن النبي -ﷺ- نص على ذلك بقوله: (**لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم**)، وهو نص يقطع النزاع، ولأن في المحرم من القدرة على حفظ المرأة وصونها والقيام بمصالحها لاسيما في الحج ما لا يوجد في غيره.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- قد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/٤٣٢.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٤٨٤، أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٠٩.

(٣) انظر: فتح الباري ٤/٧٦.

(٤) انظر: المغني ٥/٣١، الفروع ٥/٢٤٢.

(٥) انظر: المجموع ٨/٣١٣.

المسألة الثالثة:

من أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً وهو محرم

اختلف الفقهاء فيمن أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً هل عليه فدية أو لا على قولين:

القول الأول: أن من أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً، فلا فدية عليه، وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن من أحرم بقميص أو تطيب جاهلاً، لزمته فدية، وهو مذهب الحنفية[٣] والمالكية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث يعلى بن أمية[٥] -رضي الله عنه- أن رجلاً أتى النبي -ﷺ- وهو بالجعرانة وعليه جبة، وعليه أثر الخلوق، أو قال: صفرة، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟، فأنزل الله على النبي -ﷺ-، فستر بثوب، ووددت أني قد رأيت النبي -ﷺ- وقد أنزل عليه الوحي، فقال عمر: تعال، أيسرك أن تنظر إلى النبي -ﷺ- وقد أنزل الله الوحي؟، قلت: نعم، فرفع طرف الثوب فنظرت إليه له غطيط، وأحسبه قال: كغطيط البكر، فلما سري عنه، قال: **(أين السائل عن العمرة؟ اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك)**[٦].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ١٠٥/٤، البيان ١٩٧/٤، المجموع ٣٦١/٧-٣٦٣.

(٢) انظر: المغني ٣٩١/٥-٣٩٢، الفروع ٥٣٩/٥، الإنصاف ٤٢٨/٨.

(٣) انظر: البحر الرائق ١٠/٣-١١، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٧٤١-٧٤٢، حاشية ابن عابدين ٢١٣/٧.

(٤) انظر: الذخيرة ٣٠٧/٣، ٣١٢، القوانين الفقهية ص ٢٥١.

(٥) هو أبو خلف، وقيل: أبو صفوان، يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي المكي، حليف قريش، أسلم يوم الفتح، كان فقيها جواداً. بقي إلى قريب من ٦٠هـ، وقيل: قتل سنة ٣٨هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٥٨٦/٤، سير أعلام النبلاء ١٠٠/٣، الإصابة ٤٤٧/١١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العمرة، باب: يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم (١٧٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٨٠).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمره بنزع الجبة وغسل الطيب و"لم يأمره بالفدية؛ مع مسألته عما يصنع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز إجماعاً"(١).

الدليل الثاني: قوله -ﷺ-: **(إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)**(٢).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أخبر أن الله تجاوز عن هذه الأمة حكم الخطأ من الإثم والفدية(٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن لبس القميص والتطيب هتك لحرمة الإحرام، فاستوى فيه العالم والجاهل، كحلق الشعر، وتقليم الأظافر(٤).

ونوقش: بأن حلق الشعر إتلاف، والإتلاف لا يمكن تلافيه إلا بالفدية، وأما لبس القميص والتطيب فهو ترفه، يمكن تلافيه بالإزالة(٥).

كما يمكن أن يناقش: بعدم التسليم، بأن من حلق شعره أو قلم أظافره جاهلاً أن عليه فدية.

الدليل الثاني: أن الجهل عذر يسقط به الإثم والمؤاخذة، وأما الفدية فلا تسقط به؛ كالاضطرار إلى لبس المخيط(٦).

ونوقش: بأن قياس الجهل على الاضطرار قياس مع الفارق؛ لأن الشرع قد فرق بين الجاهل والمضطر، فالصائم مثلاً إن أكل جاهلاً في نهار رمضان فهو معذور لا قضاء عليه ولا

---

(١) المغني ٥/٣٩٢.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٠.

(٣) انظر: البيان للعمراني ٤/١٩٧.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٩٢.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٠٦، المغني ٥/٣٩٢.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٠٦، بدائع الصنائع ٣/٢١٤.

كفارة، وإن أكل مضطراً إلى الأكل لمرض ونحوه فإنه معذور لا إثم عليه، ويلزمه القضاء[1].

الترجيح:

يظهر أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولموافقته مقاصد الشريعة وقواعدها.

كما يظهر أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز - على ما سبق بيانه- استدلال لا مطعن فيه، ولا جواب عنه.

(١) انظر: الحاوي الكبير ١٠٧/٤.

المسألة الرابعة:

من عدم النعلين فلبس الخفين من غير قطع

اختلف الفقهاء فيمن لم يجد نعلين، هل يلبس الخفين بدون قطع أو لا بد من قطعهما؟ على قولين:

القول الأول: أن من لم يجد النعلين فله أن يلبس الخفين من غير قطع، ولا شيء عليه، وهو مذهب الحنابلة[١].

القول الثاني: أن من لم يجد النعلين، فلا يجوز له أن يلبس الخفين إلا بعد قطعهما، فإن لبسهما من غير قطع فعليه فدية، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال سمعت النبي -ﷺ- يخطب بعرفات: **(من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم)**[٥]، وحديث جابر -ﷺ- قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل)**[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يذكر القطع، وهو يخطب في عرفات؛ ولو كان واجباً لبينه للجمع العظيم الذي لم يحضر كثير منهم كلامه في المدينة[٧].

---

(١) انظر: المغني ٥/١٢٠، الإنصاف ٨/٢٤٦، كشاف القناع ٦/١٢٩.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/٥٥٦، البحر الرائق ٢/٥٦٧، اللباب ٢/٤١٤.

(٣) انظر: الإشراف ٢/٣٤٠، المعونة ١/٣٨٨، بداية المجتهد ٢/٦٣٧.

(٤) انظر: البيان ٤/١٥٣، المجموع ٧/٢٧٣، مغني المحتاج ١/٧٥٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، رقم (١٨٤١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٧٨).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٧٩).

(٧) انظر: كشاف القناع ٦/١٢٩.

قال ابن قدامة:"ولو كان القطع واجباً لبينه للناس؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه"(١).

وقال ابن القيم:"إيجاب الفدية ضعيف في النص والقياس؛ فإن النبي -ﷺ- ذكر البدل في حديث ابن عمر وابن عباس وجابر... ولم يأمر في شيء منها بالفدية مع الحاجة إلى بيانها وتأخير البيان عن وقته ممتنع"(٢).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- الآتي زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة(٣).

وأجيب: بأن زيادة الثقة إنما تقبل إذا كانا في حديث واحد، وهنا حديثان، كما أن حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- في المدينة، وحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في عرفات، فاحتمال النسخ أقوى(٤).

الثاني: أن حديث ابن عباس وجابر -ﷺ- مطلق، وحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- مقيد والمطلق يحمل على المقيد(٥).

وأجيب: بأن حمل المطلق على المقيد من شرطه أن لا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما هنا(٦).

الدليل الثاني: أن القطع فساد، والله لا يحب الفساد(٧).

ونوقش: بأن الفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه(٨).

---

(١) المغني ١٢٢/٥.

(٢) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١٩٧/٥.

(٣) انظر: معالم السنن ١٧٧/٢، المغني ١٢١/٥.

(٤) انظر: شرح الزركشي ١١٥/٣.

(٥) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤٧٦/٣، تحفة الأحوذي ٤٨٥/٣.

(٦) انظر: شرح الزركشي ١١٢/٣.

(٧) انظر: المبدع ١٤٢/٣.

(٨) انظر: تحفة الأحوذي ٤٨٥/٣.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بحديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: سئل رسول الله -ﷺ- ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: (**لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوباً مسه زعفران ولا ورس، وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر من لم يجد النعلين أن يلبس الخفين ويقطعهما، والأمر يقتضي الوجوب[٢].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن رخصة البدلية إنما شرعت في عرفات، ولم تشرع من قبل، ولأن الخفين إذا قطعا صارا نعلين، فلم يصبح هناك بدل، بخلاف ما إذا لبسهما من غير قطع[٣].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال صحيح.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، رقم (١٨٤٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٧٧).

(٢) انظر: الإشراف ٢/٣٤٠.

(٣) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١٩٨/٥.

المسألة الخامسة:

الجزاء في حرم المدينة

اختلف الفقهاء القائلون بحرمة صيد حرم المدينة وقطع شجره(١)، هل فيه الجزاء أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا جزاء في صيد حرم المدينة وشجره، وهو مذهب المالكية(٢)، والقول الجديد للشافعي(٣)، والمذهب عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: أن في صيد حرم المدينة وشجره الجزاء، وجزاؤه أخذ سلبه، وهو القول القديم للشافعي(٥)، ورواية عند الحنابلة(٦).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أنس -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (**المدينة حرم من كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**)(٧).

وجه الدلالة: أن النبي-صلى الله عليه وسلم- مع ذكره لهذا الوعيد لم يذكر الجزاء، ولو كان واجباً لبينه(٨)؛

---

(١) ذهب الحنفية إلى أنه لا يحرم صيد المدينة، ويجوز قطع شجرها، ولا شيء على من قطع شيئاً من شجر المدينة، أو صاد من صيد المدينة. انظر: المبسوط ١٠٥/٤، البحر الرائق ٧٢/٣.

(٢) انظر: المعونة ٣٩٢/١، الإشراف ٤١٢/٢، ٤١٤ الذخيرة ٣٣٨/٣.

(٣) انظر: البيان ٢٦٥/٤، المجموع ٤٧٣/٧، مغني المحتاج ٧٦٧/١.

(٤) انظر: الإنصاف ٦٥/٩، كشاف القناع ٢٢٨/٦-٢٣١، الروض المربع ص ٢٦٨.

(٥) انظر: البيان ٢٦٥/٤، المجموع ٤٧٤/٧، مغني المحتاج ٧٦٧/١.

(٦) انظر: المغني ١٩٠/٥-١٩١، الشرح الكبير ٦٥/٩، الإنصاف ٦٦/٩.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: جزاء الصيد، باب: حرم المدينة، رقم (١٨٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، رقم (١٣٦٦).

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨٩/٨، أضواء البيان ١٩٤/٢.

إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١].

الدليل الثاني:أنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام؛ فلم يجب فيه جزاء كسائر البلاد[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما جاء أن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- ركب إلى قصره بالعقيق[٣] فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: (معاذ الله أن أرد شيئاً نفلنيه رسول -ﷺ- وأبى أن يرد عليهم)[٤].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أجاز لسعد -رضي الله عنه- أخذ سلب من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها[٥].

ونوقش: بأن هذا الحكم خاص بسعد بدليل قوله: (نفلنيه)[٦].

وأجيب: بأن هذا لا يكفي في الدلالة على الخصوص؛ لأن الأصل استواء الناس في الأحكام الشرعية إلا بدليل، وقوله: (نفلنيه) ليس بدليل؛ لاحتمال أنه نفل كل من وجد قاطع شجر، أو قاتل صيد بالمدينة ثيابه، كما نفل سعداً، وهذا هو الظاهر[٧].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني هو الأرجح؛ لقوة دليله وصحته، وعدم ما يعارضه.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز غير وجيه، لوجود نص يبين الجزاء.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/٧١.

(٢) انظر: الإشراف ٢/٤١٤.

(٣) العقيق: واد قرب البقيع بينه وبين المدينة أربعة أميال.

انظر: معجم البلدان ٤/١٣٩، فتح الباري ٣/٣٩٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، رقم (١٣٦٤).

(٥) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٩/١٤٢.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/١٨٩.

(٧) انظر: أضواء البيان ٢/١٩٥.

المسألة السادسة:

الجمع بين الظهرين في عرفة للمكي

اختلف في مشروعية الجمع بين الظهر والعصر في عرفة للحاج المكي على قولين:

القول الأول: أن الجمع بين الظهرين سنة، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الجمع بين الظهرين للمكي لا يجوز، وهو مذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث جابر -رضي الله عنه- في صفة حجة النبي -ﷺ- وفيه: (**حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس، ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً**)[٧]

وجه الدلالة: أن النبي-ﷺ- "جمع بينهما، وكذلك كل من صلى معه، ولم يأمرهم بترك الجمع كما أمرهم بترك القصر، فقال: (**أتموا فإنا سفر**)[٨]، ولو حرم لبينه؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٩].

---

(١) انظر: المبسوط ٤/١٥، التجريد ٤/١٩٠٦، المحيط البرهاني ٢/٤٢٧-٤٢٨.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٣/٥٣٦، حاشية الخرشي ٣/١٩٤، حاشية الدسوقي ٢/٢٦٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٦٩، البيان ٤/٣١٣، المجموع ٨/١١٥-١١٦.

(٤) انظر: المغني ٥/٢٦٤، المبدع ٣/٢٣١، الإنصاف ٥/٨٨.

(٥) انظر: البيان ٤/٣١٣، المجموع ٨/١١٥-١١٦، مغني المحتاج ١/٧٢١-٧٢٢.

(٦) انظر: الإنصاف ٥/٨٨، كشاف القناع ٣/٢٨٩، ٦/٢٧٧، شرح منتهى الإرادات ١/٦١١.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: حجة النبي -ﷺ-، رقم (١٢١٨).

(٨) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: متى يتم المسافر، رقم (١٢٢٢)، وأحمد في المسند، ٣٣/٩٩ رقم (١٩٨٦٥)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الصلاة، باب: المسافر يصلى بالمسافرين والمقيمين، رقم (٥٥٦٧)، وضعف الألباني إسناده في ضعيف سنن أبي داود ٢/٣٤-٣٥.

(٩) المبدع ٣/٢٣١.

ونوقش: بأنه لم يثبت أن أهل مكة ومن في معناهم جمعوا[١].

ويمكن أن يجاب: بأنهم لو لم يجمعوا مع النبي-ﷺ- لنقل، فلما لم ينقل دل على أنهم جمعوا مع النبي -ﷺ-.

الدليل الثاني: أن عثمان -رضي الله عنه- كان يتم الصلاة؛ لأنه اتخذ بمكة أهلاً، ولم يترك الجمع[٢].

الدليل الثالث: أن رسول الله -ﷺ- إنما جمعها هناك ليفضل له الدعاء بالوقوف، فلذلك لم يقع الفرق بين المسافر والمقيم[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن المكي ليس بمسافر سفر قصر، والجمع سببه السفر الطويل، ولا يجوز إلا حيث يوجد سببه[٤].

ويمكن أن يناقش: بأن الجمع له أسباب أخرى غير السفر الطويل، ومنها الجمع لأجل النسك والتفرغ للعبادة في عرفة.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن القول الثاني لا قائل به من المتقدمين[٥]، ولأن الفرق بين القصر والجمع ظاهر، فإن القصر لا علة له إلا السفر بخلاف الجمع فله علل أخرى، وقد جمع النبي -ﷺ- في عرفة لأجل العبادة[٦].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال صحيح.

---

(١) انظر: المجموع ١١٦/٨.

(٢) انظر: المبدع ٢٣١/٣.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٦٩/٤.

(٤) انظر: المبدع ٢٣١/٣، كشاف القناع ٢٨٩/٣.

(٥) انظر: المغني ٤٣٢/٣، المبدع ٢٣١/٣، نيل الأوطار ٣١٨/٩، عون المعبود ٢٧٣/٥.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٤٦/٢٤.

المسألة السابعة:

وجوب الدم على من وقف بعرفة ليلاً فقط.

اتفق الفقهاء على أن من وقف بعرفة ليلاً فقط أن حجه صحيح[1]، واختلفوا هل عليه دم أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أن من وقف بعرفة ليلاً فقط صح حجه، ولا شيء عليه، وهو مذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أن من وقف بعرفة ليلاً فقط صح حجه، وعليه دم إن كان لغير عذر، وهو مذهب المالكية[5].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بحديث عروة بن مضرس[6] -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال: (**من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى تفثه**)[7]، وحديث عبد الرحمن بن يعمر[8] -ﷺ- وفيه أن النبي -ﷺ- قال: (**الحج عرفة، من جاء ليلة**

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ٧٣، مراتب الإجماع لابن حزم ص ٤٩، المغني ٥/٢٧٤، الذخيرة ٣/٢٥٩.

(٢) انظر: المبسوط ٤/٥٥، تحفة الفقهاء ١/٦١٨، البحر الرائق ٣/٤١.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٧٤،البيان ٤/٣١٩، المجموع ٨/١٢٩.

(٤) انظر: المغني ٥/٢٧٤، الإنصاف ٨/١٧٣، الروض المربع ص ٢٧٧.

(٥) انظر: مواهب الجليل ٣/٥٠١، الشرح الكبير ٢/٢٥٣، حاشية الخرشي ٣/١٧٠-١٧١.

(٦) هو عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة الطائي، كان من بيت الرياسة في قومه، له صحبة، معدود في الكوفيين.
انظر: ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٠٦٧، الإصابة ٧/١٦١.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحج، باب: من لم يدرك عرفة، رقم (١٩٤٥)، والترمذي في سننه، كتاب: الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، رقم (٨٩١)، والنسائي في سننه، كتاب: مناسك الحج، باب: فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، رقم (٣٠٣٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، رقم (٣٠١٦)، وأحمد في المسند،٢٦/١٤٢ رقم (١٦٢٠٨)، وصححه الألباني إسناده في صحيح أبي داود ٦/١٩٦.

(٨) هو أبو الأسود، عبد الرحمن بن يعمر الديلي، مكي سكن الكوفة، لم يرو عن النبي -ﷺ- إلا حديثين، مات بخراسان.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٨٥٦، الإصابة ٦/٥٧٧.

جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج)[١].

وجه الدلالة: "أن النبي -ﷺ- ذكر أنه يدرك الحج، وأنه قد تم حجه، وقضى تفثه، ولم يذكر أن عليه دماً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: (من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليرق دماً)[٣].

وجه الدلالة: أن من لم يجمع بين النهار والليل فقد ترك شيئاً من نسكه فيلزمه دم[٤].

ونوقش: بأن قوله-ﷺ-:(**فقد تم حجه**)، يدل على أنه لا يلزمه شيء وإلا لم يكن حجه تاماً[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح، لقوة دليله، وضعف دليل القول الآخر؛ ولأن الأصل براءة الذمة، إلا بيقين، ولا يقين هنا.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز استدلال ظاهر الصحة.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحج، باب: من لم يدرك عرفة، رقم (١٩٤٤)، والترمذي في سننه، كتاب: الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، رقم (٨٩٠)، والنسائي في سننه، كتاب: مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة، رقم (٣٠١٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، رقم (٣٠١٥)، وأحمد في المسند، ٣١/٦٤ رقم (١٨٧٧٤)، وصححه الألباني في الإرواء ٤/٢٥٦.

(٢) شرح العمدة لابن تيمية ص ١٠٦٢، وانظر: الحاوي الكبير ٤/١٧٤.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الحج، باب: ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، رقم (١٢٥٧)، والدارقطني في سننه، كتاب: الحج، رقم (٢٥٣٤)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الحج باب: من ترك شيئًا من الرمي حتى يذهب أيام منى، رقم (٩٧٧٤).

(٤) انظر: خالص الجمان ص ٢٠٩.

(٥) انظر: المرجع السابق.

المسألة الثامنة:

من أخل بترتيب أفعال يوم النحر

اتفق الفقهاء على أن المشروع هو أداء أفعال يوم النحر مرتبة، كما جاء في الأحاديث التي وصفت حجة النبي -ﷺ-، فيبدأ أولاً برمي جمرة العقبة، ثم ينحر هديه إن كان معه هدي، ثم يحلق، ثم يطوف طواف الإفاضة[١]، كما اتفق الفقهاء على أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء[٢]، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على من أخل بهذا الترتيب فقدم بعضها على بعض على قولين:

القول الأول: أن من أخل بالترتيب فلا شيء عليه، وهو مذهب الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن من أخل بالترتيب فعليه دم، وهو مذهب الحنفية[٥] والمالكية[٦]، غير أن لهم تفصيلاً في ذلك على النحو التالي:

أولاً: اتفق الحنفية والمالكية على وجوب الفدية على من قدم الحلق على الرمي.

ثانياً: ذهب الحنفية إلى لزوم الفدية على من قدم النحر على الرمي، وكذا من قدم الحلق على النحر.

ثانياً: ذهب المالكية إلى لزوم الفدية على من قدم الطواف على الرمي.

وأما تقديم بقية الأعمال على بعض غير ما ذكر فلا بأس به عندهم[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رجل للنبي -ﷺ-: (زرت قبل أن أرمي). قال: (**لا حرج**). قال: (حلقت قبل أن أذبح). قال: (**لا حرج**)

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٦٧/٧، فتح الباري لابن حجر ٥٧١/٣.

(٢) انظر: المغني ٣٢٣/٥.

(٣) انظر: البيان ٣٤٢/٤-٣٤٣، المجموع ١٦٨/٨، نهاية المحتاج ٣٠٧/٣.

(٤) انظر: المغني ٣٢٠/٥-٣٢٢، الإنصاف ٢١٨/٩-٢٢٠، كشاف القناع ٣١٣/٦.

(٥) انظر: المبسوط ٤١/٤-٤٢، البحر الرائق ٤٢/٣، اللباب ٤٧٧/٢.

(٦) انظر: الإشراف ٣٧٣/٢-٣٧٤، الذخيرة ٢٦٦/٣-٢٦٧، حاشية الدسوقي ٢٦٩/٢.

(٧) انظر: المصادر السابقة للحنفية والمالكية.

قال: (ذبحت قبل أن أرمي) قال: (**لا حرج**)[١]،وفي لفظ: أن النبي -ﷺ- قيل له: في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: (**لا حرج**)[٢]، وحديث عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال:(لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح). فقال: (**اذبح، ولاحرج**). فجاء آخر، فقال: (لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي) قال: (**ارم، ولا حرج**) فما سئل النبي -ﷺ- عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: (**افعل ولا حرج**)[٣].

وجه الدلالة: أن قول النبي -ﷺ-: (**افعل ولا حرج**) ظاهر في رفع الإثم والفدية معاً، ولو كانت الفدية واجبة لبينها النبي -ﷺ-[٤].

قال الشوكاني:"لو كان الدم واجباً لبينه النبي -ﷺ-؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها :

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾[٦].

وجه الدلالة: أن الأمر بقضاء التفث -وهو: الحلق أو التقصير- جاء معطوفاً على الذبح في قوله: ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الذبح قبل الحلق، رقم (١٧٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسياً أو جاهلاً، رقم (١٧٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، رقم (١٣٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، رقم (٨٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، رقم (١٣٠٦).

(٤) انظر: فتح الباري ٣/٥٧١.

(٥) نيل الأوطار ٩/٣٥٧.

(٦) سورة الحج، الآية رقم (٢٩).

﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[١] بـ(ثم) التي تفيد الترتيب، فكان الترتيب واجباً لذلك، فمن أخل به وجب عليه أن يجبره بدم[٢].

ونوقش: بأن قضاء التفث أعم من الحلق أو التقصير، بل فُسِّر بقضاء ما عليهم من مناسك حجهم[٣].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- نهى عن أن يحلق صاحب النسك رأسه حتى يذبح هديه، ومن خالف في ذلك فقد ترك ما أُمر به من تقديم ذبح الهدي فيجب عليه دم[٥].

ونوقش: بأن المراد بمحله هو الحرم، وليس نحره كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٦][٧].

الدليل الثالث: حديث أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:(رمى جمرة العقبة ثم انصرف إلى البدن فنحرها والحجام جالس، وقال بيده عن رأسه؛ فحلق شقه الأيمن فقسمه فيمن يليه، ثم قال: احلق الشق الآخر)[٨].

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أتى بأعمال يوم النحر مرتبة، وقال: **(لتأخذوا مناسككم)**[٩]، فدل على وجوب الترتيب بين أعمال يوم النحر[١٠].

---

(١) سورة الحج، الآية رقم (٢٨).

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٤٧/٣.

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٢٥/١٦.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم (١٩٦).

(٥) انظر: المفهم للقرطبي ٤٠٩/٣.

(٦) سورة الحج، الآية رقم (٣٣).

(٧) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣٦٤/٣، الحاوي الكبير ١٨٧/٤.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، رقم (١٣٠٥).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، رقم (١٢٩٧).

(١٠) انظر: الإشراف ٣٧٤/٢.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لأن دليله صريح في نفي الحرج عن من قدم أو أخر، والقول بوجوب الدم منافٍ لذلك، كما أنه الموافق ليسر الشريعة وسماحتها.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على ما سبق بيانه- استدلال صحيح.

المسألة التاسعة:

من ترك طواف الوداع.

اتفق الفقهاء على مشروعية طواف الوداع(١)، واختلفوا في وجوبه على قولين:

القول الأول: أن طواف الوداع مستحب، ومن تركه فلا شيء عليه، وهو مذهب المالكية(٢).

القول الثاني: أن طواف الوداع واجب، ومن تركه فعليه دم، وهو مذهب الحنفية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: (حاضت صفية بنت حيي(٦) بعد ما أفاضت، قالت عائشة: فذكرت حيضتها لرسول الله -ﷺ-، فقال رسول الله -ﷺ-: **(أحابستنا هي؟)** قالت: فقلت يا رسول الله: إنها قد كانت أفاضت وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الإفاضة، فقال رسول الله -ﷺ-: **(فلتنفر)**(٧).

وجه الدلالة: أن طواف الوداع لو كان واجباً لاحتبس من أجله كما يحتبس من أجل

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٧/٢٧٠-٢٧١، الاستذكار ١٢/١٨٤، المفهم ٣/٤٢٧.

(٢) انظر: المعونة ١/٤٣٣-٤٣٤، مواهب الجليل ٣/٥٥٨، الشرح الكبير للدردير٢/٢٧٩.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٤٣، بدائع الصنائع ٣/١٠٤، كنز الدقائق ص ٢٣٠.

(٤) انظر: البيان ٤/٣٦٥، المجموع ٨/٢٧١، مغني المحتاج ١/٧٤١.

(٥) انظر: المغني ٥/٣٣٧، الإنصاف ٩/٢٦٢، كشاف القناع ٦/٣٣٧.

(٦) هي صفية بنت حيي بن أخطب، أعتقها النبي -ﷺ- ثم تزوجها، وكانت عاقلة حليمة فاضلة. توفيت سنة ٥١هـ، وقيل: ٥٢هـ.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/١٨٧١، سير أعلام النبلاء ٢/٢٣١، الإصابة ١٣/٥٣٣.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع، رقم (٤٤٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم (١٢١١).

طواف الإفاضة[١].

قال القرطبي:"لأن صفية لم يأمرها النبي -ﷺ- بشيء من ذلك، ولو كان ذلك لازمًا؛ لما جاز السكوت عنه؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٢].

ونوقش: بأن الحيض عذر يسقط طواف الوداع كما يسقط الصلاة، وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره[٣].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض)[٤].

وجه الدلالة: أن طواف الوداع لو كان واجباً لما خفف عن الحائض[٥].

ونوقش: بأن التخفيف دليل الإيجاب؛ إذ لو لم يكن واجباً لما أطلق عليه لفظ التخفيف، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد[٦].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله -ﷺ- **(لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت)**[٧].

وجه الدلالة: أن قوله -ﷺ-: **(لا ينفرن)** أمر مؤكد، فيدل على الوجوب[٨].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (أُمر الناس أن يكون آخر

---

(١) انظر: المعلم بفوائد مسلم ١٠٦/٢.

(٢) المفهم ٤٢٧/٣.

(٣) انظر: المغني ٣٣٧/٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، (١٧٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم (١٣٢٨).

(٥) انظر: سبل السلام ٣٢٠/٤.

(٦) انظر: فتح الباري ٥٨٦/٣.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم (١٣٢٧).

(٨) انظر: فتح الباري ٥٨٦/٣.

عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض)[١].

وجه الدلالة: أن طواف الوداع مأمور به، والأمر في الأصل للوجوب[٢].

الدليل الثالث: أن "تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها؛ إذ لو كان ساقطاً عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى، وإذا ثبت وجوبه فإنه ليس بركن بغير خلاف، ولذلك سقط عن الحائض ولم يسقط طواف الزيارة"[٣].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني أرجح؛ لقوة أدلته، "وقد اجتمع في طواف الوداع أمره -ﷺ- به ونهيه عن تركه وفعله الذي هو بيان للمجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب"[٤].

ومع أني أرى أن القول بالوجوب هو الأظهر، فلا يظهر لي وجوب فدية على من تركه؛ لأن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل وحجة بينة، ولم أقف على دليل ينقل عن هذا الأصل.

كما ظهر لي أن استدلال القرطبي بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في هذه المسألة غير متجه؛ لأن تلك مسألة أخرى غير مسألتنا، وهي سقوط طواف الوداع عن الحائض، وعدم وجوب دم عليها، والكلام في غير الحائض.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٩٩.

(٢) انظر: إحكام الأحكام ٣/٥٩٠.

(٣) المغني ٥/٣٣٧.

(٤) نيل الأوطار ٩/٣٩٣.

المسألة العاشرة:

إذا تلف هدي التطوع

إذا تلف هدي التطوع أو عطب بغير تعد من صاحبه قبل أن يبلغ محله، فلا يجب عليه بدله، إذا لم يأكل منه، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدلوا على ذلك بدليلين:

الأول: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (بعث رسول الله -ﷺ- بست عشرة بدنة مع رجل، وأمره فيها، قال: فمضى ثم رجع، فقال يا رسول الله: (كيف أصنع بما أبدع[٥] علي منها؟) قال: **(انحرها ثم اصبغ نعليها في دمها ثم اجعله على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك)**[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمره بالبدل، والموضع موضع بيان[٧].

قال القرطبي:"وكونه -ﷺ- لم يُلزم صاحب الهدي المعطوب بدلاً؛ دليل للجمهور على أنه لا بدل عليه في هدي التطوُّع؛ إذ لو كان لبيَّنه له؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٨].

الثاني: أن القربة تعلقت بالهدي، وقد فات؛ ولم يكن سوقه متعلقاً بذمته[٩].

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٥٨٣/٢، كنز الدقائق ص ٢٥٠، اللباب ٥٠٩/٢.

(٢) انظر: المعونة ٤٤١/١، الذخيرة ٣٦٠/٣-٣٦١، مواهب الجليل ٦٣٣/٣.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣٨١/٤، البيان ٤١٧/٤، المجموع ٣٣٦/٨.

(٤) انظر: المغني ٤٣٨/٥، الشرح الكبير ٣٩٥/٩، كشاف القناع ٤١٣/٦.

(٥) أبدع: يقال: أبدعت الناقة: إذا انقطعت عن السير بكلال أو ظلع. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٠٧/١.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق، رقم (١٣٢٥).

(٧) انظر: تحفة الأحوذي ٥٦١/٣.

(٨) المفهم ٤٢٦/٣.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٢/٤، اللباب في شرح الكتاب ٥٠٩/٢.

المسألة الحادية عشرة:

ما تعدله البدنة من الغنم في الهدي والأضحية

اختلف في البدنة ما تعدل من الغنم على قولين[١]:

القول الأول: أن البدنة تعدل سبعاً من الغنم، وهو مذهب الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن البدنة تعدل عشراً من الغنم، وهو مذهب ابن حزم[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث جابر -رضي الله عنه- قال: (خرجنا مع رسول الله -ﷺ- مهلين بالحج؛ فأمرنا رسول الله -ﷺ- أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- جعل الإبل والبقر عن سبعة.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -ﷺ- أتاه رجل فقال: إن علي بدنة، وأنا موسر بها، ولا أجدها فأشتريها، فأمره النبي -ﷺ- أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن)[٧].

وجه الدلالة: قال الشوكاني: "ويؤيد كون البدنة عن سبعة فقط أمره -ﷺ- لمن لم يجد

---

(١) ذهب المالكية إلى عدم جواز الاشتراك في الهدي والأضحية.

انظر: الإشراف ٢/٤٢٦، المعونة ١/٤٨٨، بداية المجتهد ٢/٨٣٨-٨٤١.

(٢) انظر: المبسوط ١٢/١١، اللباب ٢/٥٠٣، حاشية ابن عابدين ٧/٤٤٠.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٥/١٢٢، البيان ٤/٤٦٠، المجموع ٨/٣٩٩-٤٠٠.

(٤) انظر: المغني ١٣/٣٦٣-٣٦٤، الإنصاف ٩/٣٤٠، الروض المربع ص ٢٨٨.

(٥) انظر: المحلى ٧/١٥٤.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الاشتراك في الهدى وإجزاء البقرة والبدنة كل منهما عن سبعة، رقم (١٣١٨).

(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأضاحي، باب: كم تجزئ من الغنم عن البدنة، رقم (٣١٣٦)، وأحمد في المسند، ٥/٤٠ رقم (٢٨٣٩)، وضعفه الألباني في الإرواء ٤/٢٥٥.

البدنة أن يشتري سبعاً فقط، ولو كانت تعدل عشراً لأمره بإخراج عشر؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث رافع بن خديج[٢] -رضي الله عنه- قال: (كنا مع النبي -ﷺ- بذي الحليفة فأصاب الناس جوع، فأصبنا إبلاً وغنماً إلى أن قال: قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير)[٣].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- جعل البعير الواحد يعدل عشرة من الغنم.

ونوقش: بأن هذا خارج محل النزاع؛ لأن هذا في الغنائم، والكلام هنا في الهدي والأضاحي[٤].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال:(كنا مع النبي -ﷺ- في سفر فحضر الأضحى، فاشتركنا في البقرة سبعة، وفي الجزور عشرة)[٥].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على أن البعير يجزئ عن عشرة، وفعلهم هذا لا يمكن أن يصدر إلا عن أمر من النبي -ﷺ-.

ونوقش من ثلاثة وجوه:

---

(١) نيل الأوطار ٩/٤٢٩.

(٢) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو خديج، رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي المدني، شهد أحداً وما بعدها، وكان يفتي بالمدينة في زمن معاوية وبعده، مات سنة ٧٤هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٤٧٩، سير أعلام النبلاء ٣/١٨١، الإصابة ٣/٤٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشركة، باب: قسمة الغنم، رقم (٢٤٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام، رقم (١٩٦٨).

(٤) انظر: نيل الأوطار ٩/٤٢٨.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الحج، باب: ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة، رقم (٩٠٥) وقال: حديث حسن غريب، والنسائي في سننه، كتاب: الضحايا، باب: ما تجزئ عنه البدنة من الضحايا، رقم (٤٣٩٢)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الأضاحي، باب: عن كم تجزئ البدنة والبقرة، رقم (٣١٣٦)، والبيهقي في السنن الكبير، باب: الاشتراك في الهدى، رقم (١٠٢٩٧).

الأول: أنه منسوخ[١].

الثاني: أن حديث "جابر أصح من ذلك، وقد شهد الحديبية وشهد الحج والعمرة، وأخبرنا بأن النبي -ﷺ- أمرهم باشتراك سبعة في بدنة فهو أولى بالقبول"[٢].

الثالث: أن راويه قد شك فيه فقال في بعض الروايات: **(وفي البعير سبعة أو عشرة)**[٣].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول، هو الأرجح، لكثرة ما ورد فيه من الأحاديث، وصحتها، مع ما في أدلة القول الآخر من ضعف واضطراب.

والاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، إنما يستقيم إذا قلنا بصحة الحديث الوارد في ذلك، وقد سبق أن الحديث ضعيف.

---

(١) انظر: حاشية السندي على النسائي ١٥٨/٧.

(٢) السنن الكبير للبيهقي ٤٦٩/١٠.

(٣) أخرج هذه الرواية ابن حبان في صحيحه، رقم (٤٠٠٧).



المطلب السادس

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأيمان والنذور، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الكفارة على من حلف بغير الله.

المسألة الثانية: الكفارة في نذر المعصية.

المسألة الأولى:
الكفارة على من حلف بغير الله

ذهب عامة الفقهاء إلى أن الحلف بغير الله منهي عنه، وهو غير منعقد[(١)]، ولا كفارة على من حنث فيه.

قال الماوردي:"فإذا ثبت أن اليمين بغير الله مكروهة، فهي غير منعقدة، ولا يلزم الوفاء بها، ولا كفارة عليه إن حنث فيها، وهو كالمتفق عليه"[(٢)].

وقال ابن عبد البر:"أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة، منهي عنها، لا يجوز الحلف بها لأحد"[(٣)].

وقال ابن حزم:"واتفقوا أن من حلف ممن ذكرنا بحق زيد أو عمرو أو بحق أبيه، أنه آثم ولا كفارة عليه"[(٤)].

وقال ابن قدامة: "ولا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة، والأنبياء، وسائر المخلوقات، ولا تجب الكفارة بالحنث فيها، وهو قول أكثر الفقهاء"[(٥)].

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- قال: **(ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)**[(٦)].

---

(١) انفرد الحنابلة - في المشهور من المذهب- بأن الحلف بالنبي -ﷺ- ينعقد مع القول بحرمته، ويلزم الحانث فيه كفارة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠٤/١:"وإيجاب الكفارة بالحلف بالمخلوق، وإن كان نبياً، ضعيف في الغاية، مخالف للأصول والنصوص".

انظر: المغني ٤٧٢/١٣، الإنصاف ٤٦٦/٢٧، كشاف القناع ٢٩٣/١٤، شرح منتهى الإرادات ٣٧٦/٦.

(٢) الحاوي الكبير ٢٦٣/١٥.

(٣) التمهيد ٣٦٧/١٤.

(٤) مراتب الإجماع ص ١٨٤.

(٥) المغني ٤٠٥/٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآبائكم، رقم (٦٦٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: النهي عن الحلف بغير الله، رقم (١٦٤٦).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أخبر أن الله ينهى عن الحلف بالآباء، فلا تنعقد اليمين بغير الله؛ لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه[١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(من حلف باللات، فليقل: لا إله إلا الله)**[٢].

وجه الدلالة: قال القرطبي:"ولا كفارة على من حلف بذلك وإن كان آثما؛ وعليه الجمهور ، وهو الصحيح؛ لقوله -ﷺ-: **(من حلف باللات، فليقل: لا إله إلا الله)** ، ولم يوجب عليه أكثر من ذلك، ولو كانت الكفارة واجبة، لبينها النبي -ﷺ- حينئذ ؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[٣].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي ١١٣/٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾، رقم (٤٨٦٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، رقم (١٦٤٧).

(٣) المفهم ٣١٢/١.

المسألة الثانية:

الكفارة في نذر المعصية

أجمع العلماء على أن نذر المعصية لا يحل الوفاء به[١]، واختلفوا في وجوب الكفارة على قولين:

القول الأول: أن نذر المعصية لا كفارة فيه، وهو مذهب المالكية[٢] والشافعية[٣].

القول الثاني: أن نذر المعصية فيه الكفارة، وهو مذهب الحنفية[٤]، والحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال النبي -ﷺ-: **(من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه)**[٦].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث "ليس فيه الأمر بالكفارة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٧].

الدليل الثاني: حديث المرأة التي كانت أسيرة مع الكفار، فنذرت إن أنجاها الله منهم أن تنحر ناقة رسول الله -ﷺ-، فلما أنجاها الله من أيدي الكفار، قالت: يا رسول الله إني نذرت إن أنجاني الله أن أنحرها، فقال رسول الله -ﷺ-:**(بئسما جَزَتْها، نذرت لله إن نجاها عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لا يملك العبد)**[٨].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمرها بالكفارة، ولو كانت واجبة لبينها لها.

---

(١) انظر: المغني ١٣/٦٢٤، تحفة الأحوذي ٥/١٠٣.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٢/٨١٨، روضة المستبين ١/٦٦٣، القوانين الفقهية ص ٢٩١.

(٣) انظر:الحاوي الكبير ١٥/٤٦٥، البيان ٤/٤٧٣، المجموع ٨/٤٤٢.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٧/٤٧٠، المبسوط ٨/١٤٢، تحفة الفقهاء ٢/٥٠٢.

(٥) انظر: المغني ١٣/٦٢٤، الإنصاف ٢٨/١٧٩، الروض المربع ص ٧٠٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية، رقم (٦٧٠٠).

(٧) المختارات الجلية لابن سعدي ص ١١٦، وانظر: المغني ١٣/٦٢٥، روضة المستبين ١/٦٦٣.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النذر، باب: لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، رقم (١٦٤١).

قال القرطبي:"وفيه دليل: على أن من نذر معصية حرم عليه الوفاء بها، وأنه لا يلزمه على ذلك حكم بكفارة يمين، ولا غيره؛ إذ لو كان هنالك حكم لبينه للمرأة؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"(١).

الدليل الثالث: حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: بينا النبي –ﷺ– يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي –ﷺ–: **(مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه)**(٢).

وجه الدلالة: قال الإمام مالك:"ولم أسمع أن رسول الله –ﷺ– أمره بكفارة، وقد أمره رسول الله –ﷺ– أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية"(٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث عائشة –رضي الله عنها–: أن رسول الله –ﷺ– قال:**(لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين)**(٤)، وحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أن رسول الله –ﷺ– قال: **(من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين)**(٥).

وجه الدلالة: أن هذين الحديثين نص في كفارة نذر المعصية.

---

(١) المفهم ٤/٦١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية، رقم (٦٧٠٤).

(٣) الموطأ ٢/٤٧٥.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم (٣٢٨٣)، والترمذي في سننه، كتاب: النذور والأيمان، باب: ما جاء عن رسول الله –ﷺ– أن لا نذر في معصية رقم (١٥٢٥)، وقال:"هذا حديث غريب"، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: كفارة النذر، رقم (٣٨٣٥)، وأحمد في المسند، ٤٣/٢٠٣ رقم (٢٦٠٩٨)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الأيمان، باب: باب من جعل فيه كفارة يمين، رقم (٢٠٠٨٦). وقال:"هذا الحديث لم يسمعه الزهري من أبي سلمة"، وصححه الألباني في الإرواء ٨/٢١٤.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر لا يسمى، رقم (٣٣١٥)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الأيمان، باب: من جعل فيه كفارة يمين، رقم (٢٠١٠١)، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ص ٣٩٩:"وإسناده صحيح؛ إلا أن الحفاظ رجحوا وقفه".

ونوقش: بأن هذه الأحاديث ضعيفة ومعلولة، فلا تصلح للاحتجاج[١].

وأجيب: بأنها بتعددها، وتعدد طرقها تصلح للاحتجاج[٢].

الدليل الثاني: حديث عقبة بن عامر[٣] -رضي الله عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: **(كفارة النذر كفارة اليمين)**[٤].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث "يتناول نذر المعصية من وجهين:

أحدهما: أنه عام لم يخص منه نذر دون نذر.

الثاني: أنه شبهه باليمين، ومعلوم: أنه لو حلف على المعصية وحنث لزمه كفارة يمين"[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني أرجح؛ لكثرة الأحاديث في ذلك، وهي وإن كانت ضعيفة، إلا أن بعضها يشد بعضاً ويقويه.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على ما سبق بيانه غير متجه، وذلك لأن هناك أحاديث صرحت بالكفارة، ولا يلزم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبين في كل واقعة أو حادثة إذا كان قد سبق منه البيان، ولذلك قال ابن قدامة:"ولو لم يبين الكفارة في أحاديثهم فقد بينها في أحاديثنا"[٦].

---

(١) انظر: المفهم ٦١٤/٤.

(٢) انظر: تحفة الأحوذي ١٠٣/٥.

(٣) هو أبو عبس، وقيل: أبو حماد، عقبة بن عامر بن عبس الجهني، صحابي مشهور، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، أحد الذين جمعوا القرآن. توفي في خلافة معاوية -رضي الله عنه-.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٠٧٣/٣، سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٢، الإصابة ٢٠٥/٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النذر، باب: في كفارة النذر،رقم (١٦٤٥).

(٥) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٨٤/٩-٨٥.

(٦) المغني ٦٢٦/١٣.

المبحث الثاني

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في غير العبادات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في المعاملات.

المطلب الثاني: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في الأحوال الشخصية.

المطلب الثالث: المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في العقوبات.



المطلب الأول

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في المعاملات، وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: شراء أحد المتصارفين من الآخر من جنس ما صرف.

المسألة الثانية: اشتراط وجود المسلَم فيه حال العقد في السلم.

المسألة الثالثة: الرهان في المسائل العلمية.

المسألة الرابعة: اشتراط البينة في دفع اللقطة إلى صاحبها.

المسألة الخامسة: الإشهاد على اللقطة.

المسألة السادسة: تضمين من التقط ما يجوز التقاطه من غير تعريف ثم تلف.

المسألة الأولى:

شراء أحد المتصارفين من الآخر من جنس ما صرف.

إذا تصارف رجلان ثم أراد أحدهما أن يصطرف مرة أخرى من صاحبه بجنس ما أعطاه لصاحبه في المرة الأولى،كأن يبيعه عشرة دراهم بدينار، ثم بعد التقابض والافتراق ومضي بعض الوقت يعود إليه مرة أخرى ويشتري منه بالدينار دراهم أقل أو أكثر مما أعطاه في المرة الأولى، فقد اختلف الفقهاء في جواز هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز، وهو مذهب الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة، واشترط الحنابلة أن يكون ذلك بلا تواطؤ[(٣)].

القول الثاني: أن ذلك مكروه، وهو مذهب المالكية[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة -رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب[(٥)]، فقال رسول الله -ﷺ-: **(أكل تمر خيبر هكذا؟)**. قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله -ﷺ-: **(لا تفعل، بع الجمع[(٦)] بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً)**[(٧)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- "لم يأمره أن يبيعه من غير من اشترى منه، ولا يجوز تأخير

---

(١) انظر: عمدة القاري ١٢/١٠.

(٢) انظر: البيان ٥/١٨٢، الحاوي الكبير ٥/١٤٥، المجموع ١٠/١٤٠.

(٣) انظر: المغني ٦/١١٤-١١٦، الفروع ٦/٣١٣، الإنصاف ١٢/١٢٥.

(٤) انظر: التمهيد ٢٠/٥٨، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٣٢٣، مواهب الجليل ٥/١٠٤.

(٥) الجنيب: نوع جيد من أنواع التمر. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٠٤.

(٦) الجمع: تمر مختلط من أنواع متفرقة، وليس مرغوباً فيه، وما يخلط إلا لرداءته. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/٢٩٦.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، رقم (٢٢٠١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم (١٥٩٣).

البيان عن وقت الحاجة"[١].

الدليل الثاني: أنه باع الجنس بغيره من غير شرط ولا مواطأة فجاز كما لو باعه من غيره[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن هذا الفعل يؤدي إلى الحرام؛ لأن ظاهره بيع نقد بجنسه متفاضلاً، وكل ما يشابه الربا الحرام يكون حراماً فيمنع ذلك سداً للذريعة[٣].

ونوقش: بأن هذا الفعل لا يخلو من أن يكون ربا أو غير ربا، فإن كان ربا لم يجز أول مرة، وإن لم يكن ربا جاز وإن تكرر مائة مرة، فلما جاز أول مرة دل على أنه ليس بربا، وأنه يجوز ولو مائة مرة[٤].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول أرجح لاسيما بالشرط الذي شرطه الحنابلة، وهو أن لا يكون ذلك مواطأة للوصول إلى بيع النقد بجنسه متفاضلاً؛ لأن كل عقد من العقدين صحيح على انفراده.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز استدلال في محله، فالموضع موضع حاجة للبيان، ولو كان في ذلك محظور لبينه النبي -ﷺ-.

(١) شرح منتهى الإرادات ٣/٢٦٩.

(٢) انظر: المغني ٦/١١٦.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٠/٥٨.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٥/١٤٥.

المسألة الثانية:

اشتراط وجود المسلَم فيه حال العقد في السلم.

اتفق أهل العلم على مشروعية السلم[١] في الجملة[٢]، كما اتفقوا على أن المسلَم فيه لا بد أن يكون عام الوجود في وقت التسليم[٣]، ولكنهم اختلفوا هل يشترط وجود المسلم فيه حال العقد -كأن يسلم في الرطب وقت الشتاء مثلاً- أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا يشترط ذلك، وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني: يشترط وجود المسلم فيه حال العقد إلى حين وقت التسليم، وهو مذهب الحنفية[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قدم النبي -ﷺ- المدينة، وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: (**من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم**)[٨].

---

(١) السلم في اللغة: السلف، يقال: أسلم وأسلف بمعنى واحد، قال في لسان العرب ٢٤٦/٦: "وهو أن تعطي ذهباً في سلعة معلومة إلى أمد معلوم، فكأنك قد أسلمت الثمن إلى صاحب السلعة".

وانظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص ٣١٤-٣١٥، مقاييس اللغة ٩٠/٣.

وشرعاً: عقد على موصوف في الذمة، مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد.

انظر: مغني المحتاج ١٣٤/٢، كشاف القناع ٨٥/٨.

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٣٤، الحاوي الكبير ٣٩٠/٥.

(٣) انظر: المعونة ٧١٤/٢، البيان للعمراني ٤٠٨/٥، المغني ٤٠٦/٦، المجموع ١٨٩/١٢.

(٤) انظر: الإشراف ٥١٦/٢، الذخيرة ٢٥٧/٥، مواهب الجليل ٣٥٥/٥.

(٥) انظر: البيان ٤٠٨/٥، المجموع ١٨٩/١٢، مغني المحتاج ١٣٩/٢-١٤٠.

(٦) انظر: المغني ٤٠٧/٦، الفروع ٣٢٨/٦، كشاف القناع ١١٢/٨.

(٧) انظر: المبسوط ١٣٤/١٢، التجريد ٢٦٥٨/٥، اللباب ١٠٨/٣.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم، رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: السلم، رقم (١٦٠٤).

وجه الدلالة من وجوه:

الأول: أن تمر السنتين معدوم حال العقد، ومع ذلك لم ينههم عنه[(١)].

الثاني: أن النبي -ﷺ- أطلق في الحكم، ولم يفرق بين الموجود والمعدوم حال العقد، ولو كان شرطاً لذكره[(٢)].

الثالث: قال القرافي: "وثالثها: أن الوجود لو كان شرطاً لبينه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع"[(٣)].

الدليل الثاني: عن محمد بن أبي المجالد[(٤)] قال: (بعثني عبد الله بن شداد[(٥)] وأبو بردة[(٦)] إلى عبد الله بن أبي أوفى -رضي الله عنهما- فقالا: سله هل كان أصحاب النبي -ﷺ- في عهد النبي -ﷺ- يسلفون في الحنطة؟، قال عبد الله: كنا نسلف نبيط[(٧)] أهل الشأم في الحنطة والشعير والزيت في كيل معلوم إلى أجل معلوم، قلت: إلى من كان أصله عنده، قال: ما كنا نسألهم عن ذلك، ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بن أبزى[(٨)] فسألته فقال: كان أصحاب النبي-ﷺ-

---

كتاب: المساقاة، باب: السلم، رقم (١٦٠٤).

(١) انظر: الذخيرة ٢٥٨/٥، المغني ٤٠٧/٦.

(٢) انظر: الإشراف ٥١٦/٢، المغني ٤٠٧/٦.

(٣) الذخيرة ٢٥٨/٥.

(٤) هو محمد بن أبي المجالد الكوفي، وقيل: اسمه عبد الله، مولى عبد الله بن أبي أوفى -ﷺ-، وثقه يحيى بن معين وأبو زرعة.
انظر ترجمته في: تهذيب الكمال ٢٦٣/٤، تهذيب التهذيب ٤١٨/٢.

(٥) هو أبو الوليد، عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي المدني ثم الكوفي، الفقيه، قال الذهبي:" لانزاع في ثقته". خرج مع ابن الاشعث، فقتل سنة ٨٢هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٥٣، تهذيب الكمال ١٦٠/٤، سير أعلام النبلاء ٤٨٨/٣.

(٦) هو أبو بردة، حارث، ويقال: عامر، ويقال: اسمه كنيته ابن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري الكوفي، الإمام الفقيه الثبت، توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل: ١٠٤هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٥٨، تهذيب الكمال ٢٤٠/٨، سير أعلام النبلاء ٣٤٣/٤.

(٧) النبيط: هم نصارى الشام الذين عمروها سموا بذلك لاستنباطهم الماء واستخراجه. وقيل: هم جيل من الناس كانوا ينزلون بالبطائح بين العراقين. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٩/٥، هدي الساري مقدمة فتح الباري ص ١٩٢.

(٨) هو عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي الكوفي، مولى نافع بن عبد الحارث، أدرك النبي -ﷺ-، وصلى خلفه، عالم بالفرائض، قارئ لكتاب الله. توفي قريباً من سنة ٧٤هـ

يسلفون على عهد النبي -ﷺ- ولم نسألهم ألهم حرث أم لا)[١].

وجه الدلالة: أن الصحابة -﵃- لم يكونوا يسألون عن وجود المسلَم فيه حال العقد، وأقرهم النبي -ﷺ- على ذلك، فدل على عدم اعتباره شرطاً[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: عن رجل من أهل نجران قال: (قلت: لعبد الله بن عمر أُسلم في نخل قبل أن يطلع؟ قال: لا، قلت: لم؟ قال: إن رجلاً أسلم في حديقة نخل في عهد رسول الله -ﷺ- قبل أن يطلع النخل، فلم يطلع النخل شيئاً ذلك العام، فقال المشتري: هو لي حتى يطلع، وقال البائع: إنما بعتك النخل هذه السنة، فاختصما إلى رسول الله -ﷺ-، فقال للبائع: (**أخذ من نخلك شيئاً** ؟) قال: لا، قال (**فبم تستحل ماله؟ اردد عليه ما أخذت منه، ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحه**)[٣].

وجه الدلالة: أنه يصدق على السلم إذا وقع قبل الصلاح أنه: بيع ثمرة قبل بدو صلاحها[٤].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح الاحتجاج به[٥].

الثاني: أن المقصود به: النهي عن السلم في ثمرة نخلة بعينها[٦].

الدليل الثاني: الإجماع؛ وذلك لأن المسلم فيه إذا كان معدوماً قبل الأجل وجب أن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: السلم، باب: السلم إلى من ليس عنده أصل، رقم (٢٢٤٤).

(٢) انظر: فتح الباري ٤٣١/٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: البيوع، باب: في السلم في ثمرة بعينها، رقم (٣٤٦١)، وابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: إذا أسلم في نخل بعينه لم يطلع، رقم (٢٢٨٤)، وأحمد في المسند، ٣٩٨/١٠، رقم (٦٣١٦)، قال المنذري: "في إسناده رجل مجهول"، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ص ٨٩٩.

(٤) انظر: شرح فتح القدير ٣٣٢/٥.

(٥) انظر: نيل الأوطار ٢٦٤/١٠-٢٦٥.

(٦) انظر: التجريد للقدوري ٢٦٥٩/٥.

يكون معدوماً عنده عملاً بالاستصحاب فيكون غرراً فيمتنع إجماعاً[(١)].

ونوقش: بأن الاستصحاب معارض بالغالب، فإن الغالب وجود الأعيان وقت حلول الأجل، فلا غرر[(٢)].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الآخر، ومما يؤيد القول الأول: أن حقيقة السلم وفائدته إنما تتم فيما هو معدوم غير موجود؛ إذ لو كان المسلم فيه موجوداً حال العقد لاستُغني عن بيعه بالسلم وبيع حالاً.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما سبق نقله عن القرافي استدلال صحيح.

(١) انظر: الذخيرة ٥/٢٥٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ٥/٢٥٨.

المسألة الثالثة:

الرهان في المسائل العلمية

أجمع الفقهاء على جواز المسابقة بغير عوض[١]، كما أجمعوا على جواز العوض في الخف والحافر والنصل[٢]، واختلفوا في المراهنة على مسائل العلم على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز، وهو مذهب الحنفية[٣].

القول الثاني: أن ذلك لا يجوز، وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس؛ لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر، فذكره أبو بكر لرسول الله –ﷺ–، قال: **(أما إنهم سيغلبون)**، فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أجل خمس سنين فلم يظهروا، فذكر ذلك للنبي –ﷺ– قال: **(ألا جعلته إلى دون قال أراه: العشر)**[٧].

وجه الدلالة: "أن الصديق –رضي الله عنه– فعله، وعلم به الرسول –ﷺ– فأقره، ولو كان غير جائز في مثل هذا النوع لبينه الرسول –ﷺ–؛ فإنه لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة

---

(١) انظر: المغني ٤٠٧/١٣، شرح الزركشي ٥٦/٧، فتح الباري ٧٢/٦، نيل الأوطار ٤٤٤/١٤.

(٢) انظر: التمهيد ٨٨/١٤، الجامع لأحكام القرآن ٢٨٣/١١.

(٣) انظر: تبيين الحقائق ٦/ ٢٢٨، البحر الرائق ٣٦١/٩، مجمع الأنهر ٢١٧/٤.

(٤) انظر: التمهيد ٨٨/١٤-٨٩، مواهب الجليل ١٩١/٤، حاشية الخرشي ١٠٣/٤.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٨٤/١٥-١٨٦، البيان ٤٢٥/٧، مغني المحتاج ٤٢٠/٤.

(٦) انظر: المغني ٤٠٦/١٣، الفروع ١٩٠/٧، المبدع ١٢٢/٥، حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٣٤٨/٥.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة الروم، رقم (٣١٩٣)، وقال:"هذا حديث حسن صحيح غريب"، وأخرجه أحمد في المسند ٢٩٦/٤، رقم (٢٤٩٥)، وقال ابن القيم في الفروسية ص ٢٠٧:" وإسناده على شرط الصحيح".

باتفاق العلماء، وهذا هو وقت الحاجة، فعلم أنه جائز"[١].

ونوقش: بأنه قد جاء في بعض روايات الحديث:(**وذلك قبل تحريم الرهان**)[٢]، فدل على أنها منسوخة[٣].

وأجيب: بأن دعوى النسخ غير مسلمة؛ لعدم الدليل، وهذه الزيادة من كلام الراوي، وكلامه ليس بحجة[٤].

الدليل الثاني: قياس العلم على ما ورد به النص؛ بجامع نصرة الدين وقيامه في كل، فكما يقوم الدين بالجهاد فهو كذلك يقوم بالعلم[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (**لا سبق إلا في حافر أو خف أو نصل**)[٦].

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نفى السبق في غير هذه الثلاثة، فدل على عدم جواز ما عداها[٧].

ونوقش: بأن الحديث عام، وقصة أبي بكر -رضي الله عنه- وإقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- له خاصة، والخاص يقدم على العام[٨].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٥/١٦٧.

(٢) أخرج هذه الزيادة الترمذي في سننه، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة الروم، رقم (٣١٩٤).

(٣) انظر: الفروسية ص ٩٦.

(٤) انظر: المصدر السابق ص ٩٥-٩٧، ٢٠٧.

(٥) انظر: الفروسية ص ٩٧، مجمع الأنهر ٤/٢١٧.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في السبق، رقم (٢٥٦٧)، والترمذي في سننه، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في الرهان والسبق، رقم (١٧٠٠)، وقال: "هذا حديث حسن"، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب: الخيل، باب: السبق، رقم (٣٥٨٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: باب السبق والرهان، رقم (٢٨٧٨)، وأحمد في المسند، ١٢/٤٥٣ رقم (٧٤٨٢)، وابن حبان في صحيحه، رقم (٤٦٩٠)، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/٢٨٣، وصححه الألباني في الإرواء ٥/٣٣٣.

(٧) انظر: المغني ١٣/٤٠٤.

(٨) انظر: الفروسية ص ٢٠٩.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، ولأن الحكمة من إجازة الشارع لأخذ العوض في الخف والحافر والنصل نصرة الدين، وهي موجودة في غير هذه الثلاثة.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله- إنما يستقيم على القول بأن مراهنة أبي بكر -ﷺ- للمشركين لم تنسخ، وهو الذي يترجح لي.

المسألة الرابعة:

اشتراط البينة لوجوب دفع اللقطة إلى صاحبها

اتفق الفقهاء على أن صاحب اللقطة إذا جاء وثبت أنه صاحبها أنه أحق بها من ملتقطها[١]، كما اتفقوا على جواز الدفع بمجرد وصفها[٢]، ولكن اختلفوا هل يجب الدفع له بمجرد وصفها أو لا بد من بينة تثبت أنه صاحبها؟ على قولين:

القول الأول: يجب دفع اللقطة إليه بلا بينة، وهو مذهب المالكية[٣] والحنابلة[٤].

القول الثاني: لا يجب دفع اللقطة إليه إلا ببينة، وهو مذهب الحنفية[٥] والشافعية[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث زيد بن خالد الجهني[٧] -ﷺ- أن رجلاً سأل رسول الله -ﷺ- عن اللقطة؟ فقال: (**عرفها سنة، ثم اعرف وكاءها وعفاصها**[٨]**، ثم استنفق بها، فإن جاء ربها فأدها إليه**)[٩]، وفي رواية:(**فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فأعطها إياه، وإلا فهي لك**)[١٠].

---

(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر ٣٢٩/٢٢، الجامع لأحكام القرآن ٢٦٨/١١.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢٤١/٢.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٠/١١، الذخيرة ١١٧/٩، القوانين الفقهية ص ٥١٣.

(٤) انظر: المغني ٣٠٩/٨، المبدع ٢٨٥/٥، الروض المربع ص ٤٤٨.

(٥) انظر: تحفة الفقهاء ٦١٢/٣-٦١٣، كنز الدقائق ص ٣٩٣، اللباب ٥٢١/٣.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٢٣/٨، البيان ٥٣٦/٧-٥٣٧، مغني المحتاج ٥٣٨/٢.

(٧) هو أبو زرعة، وقيل: أبو عبد الرحمن، زيد بن خالد الجهني، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح. توفي سنة ٧٨هـ.

انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٢٠،الاستيعاب ٥٤٩/٢، الإصابة ٨٨/٤.

(٨) العفاص: بكسر العين الوعاء الذي تكون فيه اللقطة.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٦٣/٣، هدي الساري مقدمة فتح الباري ص ١٥٨.

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللقطة، رقم (١٧٢٢).

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللقطة، رقم (١٧٢٢).

وجه الدلالة من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله-ﷺ-: (فأعطها إياه) أمر، والأمر يقتضي الوجوب[١].

الثاني: أن النبي -ﷺ- لم يذكر البينة في شيء من الحديث، ولو كانت شرطاً للدفع لم يجز الإخلال به، ولا أمر بالدفع بدونه[٢].

قال القرطبي:"ولو كان إقامة البينة شرطاً في الدفع...، لما جاز سكوت النبي -ﷺ- عن ذلك، فإنه تأخير للبيان عن وقت الحاجة"[٣].

الثالث: لو لم يجز الدفع إلا بالبينة لم يكن لأمر النبي -ﷺ- بمعرفة صفاتها معنى[٤].

ونوقش: بأنه أمره بذلك لئلا تختلط بماله فلا تتميز منه[٥].

الدليل الثاني: أن إقامة البينة على اللقطة تتعذر؛ لأنها إنما سقطت حال الغفلة والسهو، فتوقيف دفعها إلا ببينة منع لوصولها إلى صاحبها أبداً، وهذا يفوّت مقصود الالتقاط، ويفضي إلى تضييع أموال الناس، وما هذا سبيله يسقط اعتبار البينة فيه كالإنفاق على اليتيم[٦].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس –رضي الله عنهما- أن رسول الله -ﷺ- قال :(**البينة على المدعي**)[٧].

وجه الدلالة: أن هذه دعوى فلا تقبل إلا ببينة[٨].

---

(١) انظر: معالم السنن ٨٦/٢.

(٢) انظر: المغني ٣١٠/٨.

(٣) المفهم ١٨٣/٥.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٠/١١.

(٥) انظر: معالم السنن ٨٦/٢.

(٦) انظر: المغني ٣١٠/٨.

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب: الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، رقم (٢١٢٤٥)، وصحح ابن حجر إسناده في بلوغ المرام ص ٤٠٨، وصححه الألباني في الإرواء ٢٦٤/٨.

(٨) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤٨/٤، مغني المحتاج ٥٣٨/٢، اللباب ٥٢١/٣.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن البينة إنما تجب على المدعي إذا كان ثم مُنْكِرٌ؛ لقوله في سياقه: (**واليمين على من أنكر**)، ولا منكر هاهنا[(١)].

الثاني: أن البينة تختلف، وقد جعل النبي -ﷺ- بينة مدعي اللقطة وصفها، فإذا وصفها فقد أقام بينته[(٢)].

الدليل الثاني: القياس على المغصوب، فكما أن دعوى الغصب لا بد فيها من بينة، فكذلك اللقطة[(٣)].

ونوقش:بأن قياس اللقطة على المغصوب غير صحيح؛ فإن النزاع ثم في كونه مغصوباً، والأصل عدمه، وقول المنكر يعارض دعواه، فاحتيج إلى البينة، وهنا قد ثبت كون هذا المال لقطة، وأن له صاحباً غير من هو في يده، ولا مدعي له إلا الواصف، وقد ترجح صدقه فينبغي أن يدفع إليه[(٤)].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول أرجح؛ وذلك لصراحة أدلته وصحتها، كما أن أدلة القول الثاني عامة، وأدلة القول الأول خاصة، والخاص مقدم على العام.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن القرطبي- استدلال لا مطعن فيه، ولا اعتراض عليه.

---

(١) انظر: المغني ٨/٣١٠، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٥٤٦.

(٢) انظر: المغني ٨/٣١٠-٣١١.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٨/٢٣.

(٤) انظر: المغني ٨/٣١١.

المسألة الخامسة:

الإشهاد على اللقطة

إذا التقط أحد لقطة فهل يجب عليه أن يشهد عليها أو لا؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الإشهاد على اللقطة لا يجب، وهو مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: يجب الإشهاد على اللقطة، وهو مذهب الحنفية[٤].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث زيد بن خالد الجهني -ﷺ- أن رجلاً سأل رسول الله -ﷺ- عن اللقطة؟ فقال: (**عرفها سنة، ثم اعرف وكاءها وعفاصها، ثم استنفق بها، فإن جاء ربها فأدها إليه**)[٥]. وحديث أبي بن كعب[٦] -ﷺ- قال: أخذت صرة مائة دينار فأتيت النبي -ﷺ- فقال: (**عرفها حولاً**) فعرفتها حولاً فلم أجد من يعرفها، ثم أتيته فقال: (**عرفها حولاً**) فعرفتها فلم أجد، ثم أتيته ثلاثاً فقال: (**احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها**) فاستمتعت بها[٧].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر بالتعريف، ولم يأمر بالإشهاد، ولو كان واجباً لذكره.

---

(١) انظر: الإشراف ٢٧٢/٣، الذخيرة ١٠٥/٩، بداية المجتهد ١٤٩٤/٤.

(٢) انظر: البيان ٥٢٤/٧، الحاوي الكبير ١٢/٨، المجموع ١٧٥/١٦، مغني المحتاج ٥٢٥/٢.

(٣) انظر: المغني ٣٠٨/٨، المبدع ٢٠٩/٥، حاشية الروض المربع لابن قاسم ٥١٤/٥.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٦٢/٤-٦٣، التجريد ٣٨٦٤/٨، المبسوط ١١/١١.

(٥) سبق تخريجه ص ٣٢٢.

(٦) هو أبو الطفيل، وأبو المنذر، أبي بن كعب بن قيس الخزرجي الأنصاري، أحد فقهاء الصحابة وأقرئهم لكتاب الله، شهد بيعة العقبة الثانية وبدراً والمشاهد، وكتب الوحي للنبي -ﷺ-، توفي خلافة عمر-ﷺ- .
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٦٥/١، سير أعلام النبلاء ٣٨٩/١، الإصابة ٥٧/١.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: وإذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه، رقم (٢٤٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللقطة، رقم (١٧٢٣).

قال ابن قدامة:"ولنا خبر زيد بن خالد وأبي بن كعب، فإنه أمرهما بالتعريف دون الإشهاد، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلو كان واجباً لبينه النبي -ﷺ- سيما وقد سئل عن حكم اللقطة فلم يكن ليخل بذكر الواجب فيها"[١].

الدليل الثاني: أن أخذ اللقطة أخذ أمانة، فلم يفتقر إلى الإشهاد، كالوديعة[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني: بحديث عياض بن حمار[٣] -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: (**من وجد لقطة، فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل**)[٤].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أمر بالإشهاد، والأمر يقتضي الوجوب[٥].

ونوقش: بأن الأمر في الحديث محمول على الاستحباب؛ لأن النبي -ﷺ- لم يذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة[٦].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لأن أكثر الأحاديث لم يذكر فيها الإشهاد، كما أن التعريف باللقطة يقوم مقام الإشهاد لا سيما وقد حمل جماعة من أهل العلم الإشهاد المأمور به في حديث عياض -رضي الله عنه- على التعريف المأمور به في الأحاديث الأخرى[٧].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق بيانه- استدلال صحيح.

---

(١) المغني ٨/٣٠٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ٨/٣٠٩.

(٣) هو عياض بن حمار بن أبي حمار التميمي المجاشعي، سكن البصرة، وروى عن النبي -ﷺ-.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٧٨، الاستيعاب ٣/١٢٣٢، الإصابة ٧/٥٧٢.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: اللقطة، رقم (١٧٠٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب: اللقطة، باب: اللقطة، رقم (٢٥٠٥)، وأحمد في المسند، ٢٩/٢٧، رقم (١٧٤٨١)، وصحح الألباني إسناده في صحيح أبي داود ٥/٣٩٣.

(٥) انظر: التجريد للقدوري ٨/٣٨٦٤.

(٦) انظر: سبل السلام ٥/٣٢٠.

(٧) انظر: التمهيد ٣/١٢٢.

المسألة السادسة:

تضمين من التقط ما يجوز التقاطه من غير تعريف ثم تلف

إذا التقط الإنسان ما لا تتبعه همة أوساط الناس كالسوط والعصا وما أشبه ذلك، وانتفع به وتلف فهل يضمنه أو لا ضمان عليه؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن السوط والعصا وما أشبه ذلك مما لا يتبعه همة أوساط الناس لا تعريف على ملتقطها، ولا ضمان عليه فيها، وهو مذهب المالكية(١)، والحنابلة(٢).

القول الثاني: أن السوط والعصا ونحوها يجب تعريفها، وإذا استهلكها الملتقط من غير تعريف ضمنها، وهو مذهب الحنفية(٣) والشافعية(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: **(رخص لنا رسول الله -ﷺ- في العصا والسوط والحبل وأشباهه، يلتقطه الرجل ينتفع به)**(٥).

وجه الدلالة : أن النبي -ﷺ- رخص في الانتفاع به ولم يذكر تعريفاً ولا ضماناً.

قال شمس الدين ابن قدامة:"لأن النبي -ﷺ- رخص فيه، ولم يذكر عليه ضماناً، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"(٦).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، ولا يصح رفعه إلى النبي -ﷺ-(٧).

الدليل الثاني: حديث أنس -رضي الله عنه- قال: مر النبي -ﷺ- بتمرة في الطريق، فقال: **(لولا**

---

(١) انظر: المعونة ٩٠٨/٢، بداية المجتهد ١٤٩٣/٤ حاشية الدسوقي ٥٢٧/٥.

(٢) انظر: المغني ٣٢٠/٦-٣٢١، الشرح الكبير ١٩١/١٦، المبدع ٢٧٤/٥.

(٣) انظر: المبسوط ٢/١١، فتح القدير ٤٢٥/٤، حاشية ابن عابدين ١٩٣/١٣.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٧/٨، المجموع ١٧٩/١٦، مغني المحتاج ٥٣٥/٢.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: اللقطة، رقم (١٧١٤)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: اللقطة، باب: ما جاء في قليل اللقطة، رقم (١٢٢٢٦)، وضعفه الألباني في الإرواء ١٥/٦.

(٦) الشرح الكبير ١٩١/١٦.

(٧) انظر: المفهم ١٨٤/٥.

أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها)[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا خشية أن تكون من تمر الصدقة، فلو لم يخش ذلك لأكلها، ولم يذكر تعريفاً، فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج إلى تعريف[(٢)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث زيد بن خالد الجهني -رضي الله عنه- أن رجلاً سأل رسول الله -ﷺ- عن اللقطة؟ فقال: (**عرفها سنة، ثم اعرف وكاءها وعفاصها، ثم استنفق بها، فإن جاء ربها فأدها إليه)**[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- سئل عن اللقطة، فأمر بتعريفها، ولم يفصل بين اليسير وغيره[(٤)].

الدليل الثاني: حديث يعلى بن مرة[(٥)]-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: (**من التقط لقطة يسيرة درهماً أو حبلاً أو شبه ذلك، فليعرفه ثلاثاً أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام)**[(٦)].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث نص في محل النزاع، وهو مقيد، وحديث جابر السابق مطلق، فيحمل المطلق على المقيد[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: إذا وجد تمرة في الطريق، رقم (٢٤٣١).

(٢) انظر: فتح الباري ٥/٨٦.

(٣) سبق تخريجه ص ٣٢٢.

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٥٥٤، تحفة الأحوذي ٤/٥١٩

(٥) هو أبو المرازم، يعلى بن مرة بن وهب الثقفي، شهد مع النبي -ﷺ- الحديبية وخيبر والفتح وحنيناً والطائف.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ١٣١، الاستيعاب ٤/١٥٨٧، الإصابة ١١/٤٥٠.

(٦) أخرجه أحمد في المسند، ٢٩/١٠٨، رقم (١٧٥٦٦)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: اللقطة، باب: ما جاء في قليل اللقطة، رقم (١٢٢٢٨)، قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/١٠٥٥:"لم يصح".

(٧) انظر: نيل الأوطار ١١/١٣٥.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، فلا يصلح لتقييد المطلق[١].

الترجيح:

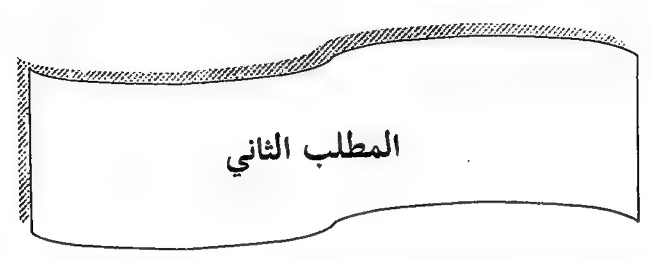
يظهر لي أن القول الثاني أرجح؛ وذلك لعموم الأحاديث لاسيما وقد سئل النبي -ﷺ- عن اللقطة، ولم يفصل بين اليسير وغيره، كما يظهر لي أن التعريف لا يسقط الضمان إذا جاء صاحب اللقطة.

وأما إذا كان الشيء يفسد إذا ترك كالتمرة ونحوها أو كان شيئاً تافهاً لا يأبه به فيظهر لي جواز أخذه بلا تعريف.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق بيانه- استدلال غير وجيه، وذلك لضعف الحديث الوارد في ذلك.

---

(١) انظر: المحلى ٨/٢٦٣-٢٦٤.



المطلب الثاني

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في فقه الأسرة، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة.

المسألة الثانية: اجتناب الوطء لمن أسلم وتحته أكثر من أربع أو عنده أختان.

المسألة الثالثة: وطء الإماء الوثنيات.

المسألة الرابعة: حد أقل الصداق.

المسألة الخامسة: ما يقع بطلاق الثلاث بلفظ واحد.

المسألة السادسة: وجوب الكفارة في الإيلاء.

المسألة السابعة: تكرر الكفارة إذا جامع المظاهر زوجته قبل التكفير.

المسألة الأولى:

من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة

أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن يجمع الإنسان أكثر من أربع زوجات[(١)]، واختلفوا فيما إذا أسلم على أكثر من أربع قد دخل بهن، ثم أسلمن معه، هل له أن يختار من شاء من زوجاته، أو ليس له إلا الأربع الأوائل؟ على قولين:

القول الأول: أن له أن يختار أربعاً منهن ويفارق سائرهن، سواء تزوجهن في عقد واحد أو عقود، وسواء اختار الأوائل أو الأواخر، وهو مذهب المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

القول الثاني: أن الزوج يختار الأوائل منهن في العقد، فإن تزوجهن في عقد واحد انفسخ نكاح الجميع، وهو مذهب الحنفية[(٥)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث الحارث بن قيس[(٦)] -رضي الله عنه- قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-:(**اختر منهن أربعاً**)[(٧)]، وحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: (اختر

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٩/١٦٦-١٦٧، المغني ٩/٤٧١، فتح الباري ٩/١٣٩.

(٢) انظر: الإشراف ٣/٣٣٥، الذخيرة ٤/٣٣٢، مواهب الجليل ٤/٣٠٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٩/٢٥٦، البيان ٩/٣٣٣، مغني المحتاج ٣/٢٦٠.

(٤) انظر: المغني ١٠/١٤، الكافي ٤/٣١٦، كشاف القناع ١١/٤٣٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤/٣٥٢، التجريد للقدوري ٩/٤٥١٧، المبسوط ٥/٥٣.

(٦) هو الحارث بن قيس، وقيل: قيس بن الحارث بن عميرة الأسدي، نزل الكوفة.

انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٣٥، ١٢٨، الاستيعاب ١/٢٩٩، الإصابة ٩/٨٩.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان، رقم (٢٢٣٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم (١٩٥٢)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: النكاح، باب: من يسلم، وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم (١٤١٦٨)، وحسنه الألباني في الإرواء ٦/٢٩٥.

منهن أربعاً)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أطلق له إمساك أربع منهن، ولم يسأله عن عقودهن، فدل على أنه قد رد ذلك إلى اختياره فيهن[٢].

قال ابن الدهان[٣]:"والنبي -عليه السلام- لم يستفصل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا ندعي أنه -عليه السلام- علم مواقيت أنكحته، فهذا مستحيل"[٤].

وقال القرافي:"ويدل على ذلك أنه -عليه السلام- أمر بالاختيار في إنشاء حكم وتأسيس قاعدة، فلو كان ذلك معتبراً لذكره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[٥].

ونوقش: بأنه يحتمل أن يكون ذلك بنكاح جديد، ويحتمل أن يكون بالنكاح الأول، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال[٦].

وأجيب: بأنه قد جاء في بعض روايات الحديث قوله-ﷺ-: **(أمسك منهن أربعاً)**[٧]، وهي تنفي احتمال تجديد العقد[٨].

الدليل الثاني: أن كل عدد حل له ابتداء العقد عليه في الإسلام حل له المقام عليه في

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشرة نسوة، رقم (١١٢٨)، وابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم (١٩٥٣)، وأحمد في المسند، ٢٢٠/٨ رقم (٤٦٠٩)، وابن حبان في صحيحه، باب: نكاح الكفار، رقم (٤١٥٦)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: النكاح، باب: من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم (١٤١٦٣)، وصححه الألباني في الإرواء ٢٩١/٦.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٢٥٧/٩.

(٣) هو أبو شجاع، محمد بن علي بن شعيب بن الدهان البغدادي، فخر الدين، الفرضي الأديب النحوي. توفي سنة ٥٩١هـ.
من مؤلفاته: غريب الحديث، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، المنبر في الفرائض.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ٢٦١/١، شذرات الذهب ٤٩٦/٦، الأعلام ٢٧٩/٦.

(٤) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ١٣٤/٤.

(٥) الذخيرة ٣٣٢/٤-٣٣٣.

(٦) انظر: التجريد للقدوري ٤٥٢٥/٩.

(٧) انظر: مصادر تخريج حديث غيلان السابق.

(٨) انظر: شرح الزركشي ٢١٠/٥.

الإسلام بالعقد الناجز في الشرك قياساً على النكاح بغير شهود[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث بريدة الأسلمي -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله -ﷺ- إذا بعث أميراً على جيش أو سرية دعاه فأوصاه وفيه:(**ادعهم إلى الإسلام، فإن فعلوا فأخبرهم: أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين**)[٢].

وجه الدلالة: أن المسلم إذا تزوج خامسة وفي عصمته أربع، وجب عليه أن يفارق الخامسة، وليس له أن يتخير بينهن، فكذا الكافر عليه ما على المسلم[٣].

الدليل الثاني: أن نكاح الرجل لأكثر من أربع محرم لأجل الجمع، فوجب أن لا يثبت فيه خيار؛ قياساً على إسلام المرأة مع زوجين[٤].

ونوقش: بأنه لم يحرم على المرأة الزوج الثاني بعد الأول لأجل الجمع؛ ولكن لأن الأول قد ملك بضعها فصارت عاقدة مع الثاني على ما قد ملكه الأول عليها، وخالف نكاح الخامسة؛ لأنها غير مملوكة البضع كالرابعة[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته وصحتها، كما أنها خاصة بهذه المسألة وضعف أدلة القول الآخر؛ إذ هي عمومات أو أقيسة شبهية، لا تقوى على معارضة الأدلة الخاصة.

ويظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز - على ما سبق بيانه- استدلال ظاهر الصحة.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٩/٢٥٧، المغني ١٠/١٤.

(٢) أصل الحديث في صحيح مسلم، بدون قوله -ﷺ-: (أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين)، وأخرجه بهذه الزيادة النسائي في السنن الكبرى، كتاب: السير، باب: إنزالهم على حكم الله، وإعطاؤهم ذمة الله، رقم (٨٦٢٧).

(٣) انظر: التجريد للقدوري ٩/٤٥١٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ٩/٤٥٢٠.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٩/٢٥٨.

المسألة الثانية:

اجتناب الوطء لمن أسلم وتحته أكثر من أربع أو عنده أختان

أجمع الفقهاء على أن من تزوج أربعاً، فطلق إحداهن طلاقاً رجعياً، ورغب في نكاح رابعة سواها، أو نكح امرأة فطلقها طلاقاً رجعياً، ورغب في نكاح أختها، أن ذلك لا يجوز[١].

ولكن اختلفوا فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع، فاختار منهم أربعاً، وفارق البقية، أو أسلم وتحته أختان، فاختار واحدة وفارق الثانية، هل يجوز له أن يطأ من اختارهن أو يعتزل الوطء حتى تنقضي عدة المفارقات؟ على قولين:

القول الأول: يجوز له أن يطأ ولا شيء عليه، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣].

القول الثاني: يجتنب الوطء، وهو مذهب الحنفية[٤] والحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث الحارث بن قيس -رضي الله عنه- قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت ذلك للنبي -ﷺ- فقال النبي -ﷺ-:(**اختر منهن أربعاً**)[٦]، وحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي -ﷺ-: (**اختر منهن أربعاً**)[٧]، وحديث فيروز الديلمي[٨] -رضي الله عنه- قال: قلت: يا رسول الله، إني أسلمت وتحتي

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٠٧، المغني ٩/٤٧٧-٤٧٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/١٩٧، مجموع الفتاوى ٣٢/٧٢.

(٢) انظر: الإشراف ٣/٣١٥، المعونة ٢/٥٨٩، الفروق للقرافي ٣/٩٠٤.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٩/١٧٠، تقويم النظر لابن الدهان ٤/١٠٠، مغني المحتاج ٣/٢٤٢.

(٤) انظر: المبسوط ٥/١٧٣، تحفة الفقهاء ٢/١٨٨، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص ٢٦٠.

(٥) انظر: المغني ٩/٤٧٧، شرح الزركشي ٥/١٣٨، كشاف القناع ١١/٣٣٦-٣٣٧.

(٦) سبق تخريجه ص ٣٣١.

(٧) سبق تخريجه ص ٣٣١.

(٨) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، فيروز الديلمي، وفد على النبي -ﷺ-، وكان ممن قتل الأسود العنسي الكذاب. توفي في خلافة عثمان بن عفان -رضي الله عنه-.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٢٦٤، الإصابة ٨/٥٦٣.

أختان، فقال رسول الله -ﷺ-: (طلق أيتهما شئت)(١).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمر أحداً من هؤلاء باجتناب الوطء، إلى انتهاء العدة.

قال ابن القيم:"لأن النبي أمره أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن، وأمر من تحته أختان أن يفارق أيتهما شاء، وهو حديث عهد بالإسلام، ولم يأمره أن ينتظر بوطء من أمسك انقضاء عدة من فارق، ولا ذكر له ما يدل على ذلك بوجهٍ، وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة"(٢).

الدليل الثاني: أن التي فارقها قد انقطعت عنها أحكام الزوجية بانقطاع أحكامها من الإيلاء والظهار واللعان والميراث وغير ذلك، فجاز وطء أختها أو نكاح أربع سواها(٣).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ما روي عن النبي -ﷺ- أنه قال:**(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين)**(٤).

وجه الدلالة: أن من وطء الأخت في عدة أختها فقد جمع ماءه في رحم أختين.

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الحديث لا أصل له.

الدليل الثاني: أنه تربص عن طلاق فمنع التزويج بأختها كالرجعية(٥).

ويمكن أن يناقش: بأنه قياس مع الفارق؛ إذ الرجعية زوجة، يملك ارتجاعها، بخلاف مسألتنا.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع ، رقم (٢٢٣٧)، والترمذي في سننه، كتاب: النكاح، باب: باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أختان، رقم (١١٢٩)، وقال حديث حسن، وابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أختان، رقم (١٩٥١)، وأحمد في المسند، ٥٧٤/٢٩ رقم (١٨٠٤٠)، وابن حبان في صحيحه، رقم (٤١٥٥)، وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ١٣٨/١٠:"هذا إسناد صحيح"، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٢/٧.

(٢) أحكام أهل الذمة ٧٦٠/٢-٧٦١.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣١٥/٣-٣١٦، أحكام أهل الذمة ٧٦١/٢.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١١٨٨/٣: "لا أصل له".

(٥) انظر: تقويم النظر لابن الدهان ١٠١/٤.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول أرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني، كما أن أدلة القول الأول خاصة، وأدلة القول الثاني عامة، والخاص يقدم على العام.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن ابن القيم- استدلال قوي.

المسألة الثالثة:

وطء الإماء الوثنيات

اختلف الفقهاء في جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين على قولين:

القول الأول: يجوز وطء الوثنية بملك اليمين، وهو مذهب أبي ثور[١]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وتلميذه ابن القيم[٣].

القول الثاني: لا يجوز وطء الوثنية بملك اليمين، وهو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[٨].

وجه الدلالة: أن الآية دلت على أباحة وطء الإماء بملك اليمين ولم تفرق بين الكتابية والوثنية[٩].

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري -ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس[١٠]، فلقوا عدواً فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سباياً، فكأن ناساً من

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٢٤٥/٩.

(٢) انظر: الفروع ٢٥٢/٨.

(٣) انظر: زاد المعاد ١٢٠/٥.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٢٦/٤، بدائع الصنائع ٤٦٤/٣، حاشية ابن عابدين ١٤٩/٨.

(٥) انظر: الاستذكار ٢٦٥/١٦، بداية المجتهد ١٠٠٩/٣، الذخيرة ٣٢٢/٤.

(٦) انظر: الأم ٢١/٦، الحاوي الكبير ٢٤٥/٩، البيان ٢٦٠/٩.

(٧) انظر: المغني ٥٥٢/٩، الكافي ٢٧٨/٤، الفروع ٢٥٨/٨.

(٨) سورة المؤمنون، الآيتان رقم (٥-٦).

(٩) انظر: المغني ٥٥٣/٩.

(١٠) أوطاس: واد في ديار هوازن فيه كانت وقعة حنين. انظر: معجم البلدان ٢٨١/١، فتح الباري لابن حجر ٤٢/٨.

أصحاب رسول الله -ﷺ- تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله -عز وجل- في ذلك ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾[(١)] أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن[(٢)]، وفي رواية عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال في سبايا أوطاس: (**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**)[(٣)].

وجه الدلالة: أن سبايا أوطاس من العرب، وهم عبدة أوثان، والنبي -ﷺ- أمر بالاستبراء للحامل بوضع الحمل، وغير الحامل بالحيض، ولم يذكر الإسلام، ولو كان الوطء متوقفاً على الإسلام لذكره[(٤)].

قال ابن القيم:"فإن سبايا أوطاس لم يكن كتابيات، ولم يشترط رسول الله -ﷺ- في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام حتى خفي عليهم حكم هذه المسألة"[(٥)].

ونوقش: بأن ذلك محمول على الوطء بعد الإسلام؛ فإنه لا يبعد أن يسلمن لما هو معروف من رقة النساء وسرعة تأثرهن[(٦)].

وأجيب: بأن"حصول الإسلام من جميع السبايا، وكانوا عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهم عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه في غاية البعد، فإنهن لم يكرهن على الإسلام، ولم يكن لهن من البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضى مبادرتهن إليه جميعاً"[(٧)].

---

(١) سورة النساء، الآية رقم (٢٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: جواز وطء المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج انفسخ نكاحها بالسبي، رقم (١٤٥٦)

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في وطء السبايا، رقم (٢١٥٠)، وأحمد في المسند، ١٨/١٤٠ رقم (١١٥٩٦)، والحاكم في المستدرك، كتاب: النكاح، رقم (٢٧٩٠)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" وصححه الألباني في الإرواء ١/٢٠٠.

(٤) انظر: المغني ٩/٥٥٣.

(٥) زاد المعاد ٥/١٢٠.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/٤٦٠.

(٧) زاد المعاد ٥/١٢٠-١٢١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن في الآيتين نهي عن نكاح المشركات وإمساك الكافرات، ولم يستثن من ذلك إلا الكتابيات، فيبقى غيرهن على التحريم[٣].

ونوقش: بأن المنهي عنه في الآيتين النكاح، وليس الوطء بملك اليمين[٤].

الدليل الثاني: أن وطء الإماء الوثنيات إذا كان محرماً بعقد النكاح، فتحريمه بملك اليمين من باب أولى؛ لأنه إذا حرّم النكاح لكونه طريقاً إلى الوطء، فالوطء نفسه أولى بالتحريم[٥].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ فإماء أهل الكتاب يحرم نكاحهن، ولا يحرم وطؤهن بملك اليمين.

الترجيح:

يظهر مما سبق أن القول الأول أرجح؛ لقوة أدلته، وخصوصيتها، بينما أدلة القول الآخر عامة، والخاص مقدم على العام.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز – كما سبق نقله عن ابن القيم– استدلال ظاهر وقوي.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢١).

(٢) سورة الممتحنة، الآية رقم (١٠).

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٢٤٥/٩، بداية المجتهد ١٠٠٩/٣، الذخيرة ٣٢٢/٤.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٨٣/٣٢.

(٥) انظر: كشاف القناع ٣٦٠/١١-٣٦١.

المسألة الرابعة:

حد أقل الصداق

اجمع الفقهاء على وجوب الصداق في النكاح[١]، كما أجمعوا على أنه لا حد لأكثره[٢]، ولكنهم اختلفوا هل لأقله حد أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا حد لأقله، وهو مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن لأقله حداً، وهو مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾[٧].

وجه الدلالة: أن "قوله: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد، فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالاً، والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء، فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالاً من غير تقدير"[٨].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[٩].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٣٩٢/٩، الجامع لأحكام القرآن ٤٤/٦.

(٢) انظر: المعونة ٥٤٦/٢، الحاوي الكبير ٣٩٦/٩، بداية المجتهد ٩٦٦/٣.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣٩٧/٩، النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١٧١/٢، مغني المحتاج ٢٩٢/٣.

(٤) انظر: المغني ٩٩/١٠، المبدع ١٣١/٧، شرح منتهى الإرادات ٢٣٥/٥.

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٨٦/٣، التجريد للقدوري ٤٦٠٩/٩، كنز الدقائق ص ٢٥٨.

(٦) انظر: المعونة ٥٤٦/٢، الإشراف ٣٥٢/٣، بداية المجتهد ٩٦٦/٣.

(٧) سورة النساء، الآية رقم (٢٤).

(٨) مفاتيح الغيب للرازي ٤٨/١٠.

(٩) سورة البقرة، الآية رقم (٢٣٧).

وجه الدلالة: أن الآية دلت على سقوط النصف عن المذكور، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم، والقائلون بالتحديد لا يقولون به[(١)].

الدليل الثالث: حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- في قصة الواهبة نفسها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال للرجل الذي طلبها: **(اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد)**[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يحدد لأقله حداً، "لأنه لو كان له قدر لبينه؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[(٣)].

الدليل الرابع: أن الصداق حق شرعه الله -عز وجل- للمرأة، بدليل أنها تملك التصرف فيه استيفاء وإسقاطاً، فهو بدل منفعتها، فكان تقديره إليها، فيجوز بما تراضى عليه الزوجان من المال كالأجرة[(٤)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾[(٥)].

وجه الدلالة: أن الله تعالى قيد التحليل بقيد، وهو الابتغاء بالمال، فيجب أن يكون بدل البضع مال، والدرهم والدرهمان لا تسمى أموالاً فلا تصح أن تجعل صداقاً[(٦)].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٤٨/١٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، رقم (٥١٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به، رقم (١٤٢٥).

(٣) بداية المجتهد ٩٦٧/٣.

(٤) انظر: المبدع ١٣٢/٧.

(٥) سورة النساء، الآية رقم (٢٤).

(٦) انظر: التجريد للقدوري ٤٦١٠/٩.

ونوقش: بعدم التسليم بأن الدرهم والدرهمين لا يسميان مالاً[١].

الدليل الثاني: أن المهر في النكاح حق لله -ﷻ-؛ بدليل أنهما إذا تراضيا على إسقاطه لم يجز؛ فوجب أن يكون مقدراً كالزكوات والكفارات[٢].

ونوقش: بعدم التسليم، بل هو حق لها، وبدل منفعتها، ولهذا كان استدامته لها، وينفذ فيه إسقاطها[٣].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، كما أن التحديد يحتاج إلى نص ولا نص صحيح في ذلك.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق بيانه- "استدلال بيِّن"[٤].

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٨٠/٥.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣٥٢/٣.

(٣) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ١٧٣/٢.

(٤) بداية المجتهد ٩٦٧/٣.

المسألة الخامسة:

ما يقع بطلاق الثلاث بلفظ واحد

إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً بلفظ واحد، كقوله: أنت طالق ثلاثاً، أو طالق بالثلاث، أو طلقتك ثلاثاً، ونحو ذلك، فهل تقع ثلاثاً أو واحدة؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن طلاق الثلاث بلفظ واحد، يقع به ثلاث طلقات، وهو قول جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن مسعود[١] -رضي الله عنهما-، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أن طلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع إلا طلقة واحدة، وهو قول جماعة من الصحابة منهم أبو بكر الصديق[٦] -رضي الله عنه- واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٧]، وابن القيم[٨].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- وفيه: أن عويمر العجلاني[٩] قال يا رسول الله: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (**قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها**)، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند

---

(١) انظر: المغني ٣٣٤/١٠، سير الحاث لابن المبرد ص ٦٩-٧٠.

(٢) انظر: المبسوط ٥٧/٦، اللباب ٩٢/٤، حاشية ابن عابدين ١٠٧/٩-١٠٨.

(٣) انظر: الإشراف ٤٠٣/٣، بداية المجتهد ١٠٤٨/٣، مواهب الجليل ٤٢٤/٤.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١١٨/١٠، البيان ٨٠/١٠، مغني المحتاج ٤٠٩/٣ .

(٥) انظر: المغني ٣٣٤/١٠، المبدع ٢٦٢/٧، الإنصاف ١٨٥/٢٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٣٣، أعلام الموقعين ٢٧٧/٤، سير الحاث لابن المبرد ص ١١٥-١١٧.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/٣٣-١٣، ١٣٠.

(٨) انظر: أعلام الموقعين ٣٨٩/٤.

(٩) هو عويمر بن الحارث بن زيد العجلاني، ويقال: عويمر بن أبي أبيض، وأبيض لقب لأحد آباءه، وفيه أنزلت آيات اللعان. انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٢٢٦/٣، الإصابة ٥٦٣/٧.

رسول الله -ﷺ- فلما فرغا، قال عويمر: كذبت عليها -يا رسول الله- إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله -ﷺ-(١).

وجه الدلالة: أن عويمراً -رضي الله عنه- جمع التطليقات الثلاث بلفظ واحد، ومع ذلك لم ينكر عليه النبي-ﷺ- هذا الطلاق، مما يدل على أنه جائز وواقع(٢).

ونوقش: بأن الفرقة التي حصلت بين عويمر وزوجته لم تحصل بالطلاق الثلاث، وإنما حصلت باللعان، فكان طلاقه بالثلاث لم يصادف محلاً أصلاً(٣).

وأجيب من وجهين:

الأول: بعدم التسليم بأن الفرقة حصلت بين المتلاعنين بمجرد اللعان ولو لم يحصل طلاق، فالمسألة مختلف فيها بين أهل العلم، وهناك من يرى أن الفرقة حصلت بالطلاق(٤).

الثاني: بالتسليم أن الفرقة حصلت بمجرد اللعان، لكن النبي -ﷺ- أقر الزوج في جمع الطلاق الثلاث، وهذا هو محل الاحتجاج(٥).

الدليل الثاني: حديث ركانة بن عبد يزيد(٦) لما طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله -ﷺ- فقال: (**ما أردت؟**). قال: واحدة. قال:(**آلله**). قال: آلله. قال: (**هو على ما أردت**)(٧).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: من أجاز طلاق الثلاث، رقم (٥٢٥٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللعان، رقم (١٤٩٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٠/١٢٠، المغني ١٠/٣٣٠، زاد المعاد ٥/٢٣١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/٧٧، زاد المعاد ٥/٢٣٩.

(٤) انظر: أضواء البيان ١/١٨٩.

(٥) انظر: المرجع السابق ١/١٩٥.

(٦) هو ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب القرشي، من مسلمة الفتح، كان من أشد الناس، فسأل رسول الله -ﷺ- أن يصارعه، وذلك قبل إسلامه، ففعل وصرعه رسول الله -ﷺ-، توفي في خلافة عثمان -رضي الله عنه-.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٩، الاستيعاب ٢/٥٠٧، الإصابة ٣/٥٤٩.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: في البتة، رقم (٢٢٠١)، والترمذي في سننه، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، رقم (١١٧٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق البتة، رقم (٢٠٥١)، وحسنه ابن كثير. انظر: نيل الأوطار ١٢/٣٨٨، وضعفه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٣/١٥، والألباني في الإرواء ٧/١٣٩.

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أحلفه على أنه ما أراد إلا واحدة، فيدل على أنه لو أراد به أكثر لوقع[(١)].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به[(٢)].

وأجيب: بأن هناك من العلماء من صحح الحديث أو حسنه، فيكون حجة عندهم[(٣)].

الدليل الثالث: حديث محمود بن لبيد[(٤)] -رضي الله عنه- قال: أُخبر النبي -ﷺ- عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام مغضباً، فقال: (**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!**)[(٥)].

وجه الدلالة: "أنه طلق ثلاثاً يعتقد لزومها، فلو لم يلزمه لقال له: هي زوجتك بعد، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[(٦)].

ونوقش: بأن الحديث صريح في تحريم جمع الطلاق الثلاث؛ لأنه مخالف لكتاب الله، وليس في الحديث ما يدل على إمضاء هذا الطلاق وإجازته[(٧)].

الدليل الرابع: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان الطلاق على عهد رسول الله -ﷺ- وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر -رضي الله عنه-: (إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلوا أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم)[(٨)].

وجه الدلالة: أن هذا قول عمر -رضي الله عنه- وقد وافقه الصحابة -رضي الله عنهم- فصار إجماعاً منهم، ويبعد أن يجمعوا على أمر مخالف لما كان عليه رسول الله -ﷺ-، فدل على أن ما كان

---

(١) انظر: أضواء البيان ١/٢٠٢.

(٢) انظر: زاد المعاد ٥/٢٤١.

(٣) انظر: أضواء البيان ١/٢٠٢-٢٠٣.

(٤) هو أبو نعيم، محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الأنصاري الأوسي المدني، له صحبة، توفي سنة ٩٧هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٣٧٨، سير أعلام النبلاء ٣/٤٨٥، الإصابة ١٠/٦٧.

(٥) أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الطلاق، باب: الثلاث المجموعة، وما فيه من التغليظ، رقم (٣٤٠١)، قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/٢٢٠: "إسناده على شرط مسلم"، وقال ابن حجر في فتح الباري ٩/٣٦٢:"رجاله ثقات".

(٦) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ١/٥٣٧.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٥٤٧.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب. الطلاق، باب: طلاق الثلاث، (١٤٧٢).

في عهد النبي -ﷺ- منسوخ[١].

ونوقش: بأن دعوى الإجماع لا تصح، وقد خالف في ذلك جماعة من الصحابة منهم علي بن أبي طالب، وابن مسعود -رضي الله عنه-[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن الآية بينت أن الطلاق المشروع هو ما كان للعدة، بأن تطلق المرأة واحدة لتستقبل العدة، والقول بجمع الثلاث مخالف لمقتضى الآية؛ لأنه لا يكون فيه استقبال لعدتها حيث تكون الطلقة الثانية والثالثة في وقت عدتها، فلا يصح، وإذا لم يصح لم يقع[٤].

ونوقش: بأن عدم جواز جمع الثلاث بلفظ واحد لا يلزم فيه عدم الوقوع، بل يقع عقاباً له على فعله؛ بدليل أن الظهار محرم ومعصية، ومع ذلك فهو واقع[٥].

وأجيب: بأن قياس الطلاق على الظهار قياس مع وجود الفارق؛ لأن الطلاق أصله مشروع، وأما الظهار فهو غير مشروع أصلاً[٦].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان الطلاق على عهد رسول الله -ﷺ- وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر -رضي الله عنه-: (إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلوا أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم)[٧].

وجه الدلالة: أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد كان يعد طلقة واحدة في زمن رسول الله -ﷺ- وأبي بكر -رضي الله عنه-، وأن عمر -رضي الله عنه- لم يجعله ثلاثاً إلا لما رأى استعجال الناس في جمع

---

(١) انظر: المغني ١٠/٣٣٤، أضواء البيان ١/٢١٥-٢١٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/٨٣، إغاثة اللهفان ١/٥٦٠-٥٧٠، سير الحاث لابن المبرد ١١٧.

(٣) سورة الطلاق، الآية رقم (١).

(٤) انظر: زاد المعاد ٥/٢٢٤-٢٢٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ٥/٢١١.

(٦) انظر: المصدر السابق ٥/٢١٨.

(٧) سبق تخريجه ص ٣٤٥.

الطلاق، وهذا من باب السياسة الشرعية التي توجد مع الحاجة والمصلحة[١].

ونوقش: بأن جعل الطلاق الثلاث واحدة حكم منسوخ؛ لأنه يبعد أن يخالف عمر والصحابة -ﷺ- ما كان عليه رسول الله -ﷺ-[٢].

وأجيب: بأن دعوى النسخ لا دليل عليها، بل إن هذا الأثر نفسه دليل على عدم النسخ؛ لأنه ذكر أنه كان معمولاً به في عهد أبي بكر -ﷺ-، ولا نسخ بعد وفاة رسول الله -ﷺ-[٣].

الدليل الثالث: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله -ﷺ- (**كيف طلقتها؟**)، قال: طلقتها ثلاثاً، قال: فقال: (**في مجلس واحد**)، قال: نعم قال: (**فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت**)[٤].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- قد جعل طلاقه الثلاث واحدة[٥].

ونوقش: بأن هذه الرواية ضعيفة، فلا تصلح للاحتجاج بها[٦].

الدليل الرابع: حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -ﷺ- قال: (**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**)[٧].

وجه الدلالة: أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد محرم ليس عليه أمر الله ورسوله -ﷺ-

---

(١) انظر: أعلام الموقعين ٣٨٩/٤-٣٩٠.

(٢) انظر: فتح الباري ٣٦٥/٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٣٢/٣٣، زاد المعاد ٢٤٣/٥.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، ٢١٥/٤، رقم (٢٣٨٧)، وحسنه الإمام أحمد كما نقله ابن القيم في أعلام الموقعين ٣٧٩/٤، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣١٢/٣٢:"إسناده جيد".

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/٣٣-١٤، فتح الباري ٣٦٢/٩.

(٦) انظر: الاستذكار ٩/٦، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٣١٣/١٠.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨)، وأخرجه البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، كتاب: البيوع، باب: النجش ٦٩/٣.

فيكون مردوداً لا يقع[1].

ويمكن أن يناقش: بأن الظهار محرم ليس عليه أمر الله ورسوله -ﷺ- ومع ذلك تترتب عليه آثاره.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني هو الأرجح؛ لأن الأدلة في هذه المسألة ليست صريحة، ما عدا حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- فهو نص في محل النزاع، فوجب المصير إليه.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال وجيه.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/٣٣.

المسألة السادسة:

وجوب الكفارة في الإيلاء

إذا حلف الرجل بالله أن لا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشهر، ثم وطء زوجته فيها، فهل تجب عليه كفارة أو لا؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: لا تجب عليه كفارة، وهو القول القديم للشافعي[(١)].

القول الثاني: تجب عليه كفارة، وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[(٦)].

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أن الله تعالى جعل للإيلاء حكمين: الفيئة أو الطلاق، فلم يجز أن يضم إليهما ثالث هو الكفارة؛ لأن في إيجابها زيادة حكم على النص، ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها الله -عز وجل-[(٧)].

قال الفخر الرازي:"الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله هاهنا؛ لأن الحاجة هاهنا داعية

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٨/١٠، البيان ٣١٢/١٠.

(٢) انظر: المبسوط ١٩/٧-٢٠، كنز الدقائق ص ٢٩١، اللباب ١٤٦/٤.

(٣) انظر: الإشراف ٤٦٩/٣، الجامع لأحكام القرآن ٣٢/٤، حاشية الدسوقي ٣٥٩/٣.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٨/١٠، البيان ٣١٣/١٠، مغني المحتاج ٣٤٩/٣.

(٥) انظر: المغني ٣٨/١١، المبدع ١٩/٨، الإنصاف ١٨٣/٢٣.

(٦) سورة البقرة، الآية رقم (٢٢٦).

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٨/١٠.

إلى معرفتها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"[١].

ونوقش: بأن الله ترك بيان الكفارة هاهنا؛ لأنه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله -ﷺ- كما سيأتي في أدلة القول الآخر[٢].

الثاني: أن الله -تعالى- نبه على سقوط الكفارة بقوله:﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، والغفران يوجب ترك المؤاخذة[٣].

ونوقش: بأن قوله : ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يدل على عدم العقاب، لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الكفارة، كما أن التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه، ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص[٤].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي -ﷺ- قال: **(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فتركها كفارتها)**[٥].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- بين أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أن كفارة تلك اليمين هو تركها، وفيئة المولي في الأربعة أشهر خير منها بعدها، فيكون كفارة الإيلاء ترك الإيلاء.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به[٦].

---

(١) مفاتيح الغيب ٨٨/٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣٨٨/١٠، مفاتيح الغيب ٨٨/٦.

(٤) انظر: المغني ٣٩/١١، مفاتيح الغيب ٨٩/٦.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأيمان والنذور، باب: اليمين في قطيعة الرحم، رقم (٣٢٦٨)، وقال ٨٦/٤: "الأحاديث عن النبي -ﷺ- كلها: (فليكفر عن يمينه).وهي الصحاح"، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الكفارات، باب: من قال كفارتها تركها، رقم (٢١١١)، وأحمد في المسند ٣٤٨/١١، رقم (٦٧٣٦)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب: الأيمان، باب: شبهة من زعم أن لا كفارة فى اليمين إذا كان حنثها طاعة، رقم (١٩٨٨٨)، قال البيهقي في معرفة السنن والآثار ١٦٠/١٤: "لم يثبت"، وقال الألباني في الإرواء ١٦٨/٧: "منكر بهذا اللفظ".

(٦) انظر: المجموع ٤١/١٩.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذكر كفارة اليمين، وعموم الآية يشمل الإيلاء وغيره[٢].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -ﷺ- أن النبي -ﷺ- قال: **(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه)**[٣].

وجه الدلالة: أن فيئة المولي في الأربعة أشهر خير منها بعدها، وذلك لا يمنع من وجوب التكفير[٤].

الترجيح:

يظهر أن القول الثاني هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الأول، ومما يؤيد ذلك أن غير المولي إذا حنث في يمينه، وجبت عليه الكفارة، ويمين المولي أغلظ من يمين غير المولي، فيجب عليه التكفير من باب أولى.

ويظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن الرازي- استدلال غير متجه؛ لأن البيان قد حصل بنصوص أخرى.

---

(١) سورة المائدة، الآية رقم (٨٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٠/٣٨٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم (١٦٥٠).

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٠/٣٨٨.

المسألة السابعة:

تكرر الكفارة إذا جامع المظاهر زوجته قبل التكفير

اختلف الفقهاء في المظاهر إذا جامع قبل التكفير هل تلزمه كفارة واحدة، أو تتكرر؟ على قولين:

القول الأول: أن عليه كفارة واحدة، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن عليه كفارتين، وهو قول مجاهد[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾[٦].

وجه الدلالة: أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهاهنا فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى[٧].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رجلاً أتى النبي -ﷺ- قد ظاهر من امرأته، فوقع عليها، فقال: يا رسول الله، إني ظاهرت من امرأتي، فوقعت قبل أن

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ١٩٩/٥، فتح القدير ٢٢٧/٣، اللباب ١٦٥/٤.

(٢) انظر: الإشراف ٤٩٦/٣، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٨/٤، مواهب الجليل ٥١٥/٤.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤٥١/١٠، البيان للعمراني ٣٥٧/١٠، مغني المحتاج ٤٦٥/٣.

(٤) انظر: المغني ١١٠/١١، الإنصاف ٣٧٣/٢٣، شرح منتهى الإرادات ٥٤٤/٥.

(٥) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤٣٢/٦. ومجاهد، هو أبو الحجاج، مجاهد بن جبر المكي، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، مولى السائب س أبي السائب المخزومي، وثقه يحيى بن معين وغيره. توفي سنة ١٠٢هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات لخليفة ص ٢٨٠، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٩، سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٤.

(٦) سورة المجادلة، الآية رقم (٣).

(٧) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ٢٦٠/٢٩.

أكفر. قال: (وما حملك على ذلك يرحمك الله؟) قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، فقال: (لا تقربها حتى تفعل ما أمر الله -ﷻ-)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يوجب عليه كفارتين بعد الوطء، ولو كان يجب عليه لبينه له[٢].

قال الكمال بن الهمام: "لأنه مقام البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فعلم أن المذكور تمام حكم الحادثة فلا تجب كفارتان"[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن إحدى الكفارتين للظهار الذي اقترن به العود، والثانية للوطء المحرم، كتكرار الوطء في نهار رمضان[٤].

ونوقش: بأن إيجاب كفارة ثانية بسبب الوطء في نهار رمضان، لأنه قد تكرر سببه، بخلاف مسألتنا، فسببها وهو الظهار ولم يتكرر[٥].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول، هو الأرجح، لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الآخر، ويعضد ذلك أن الأصل براءة الذمة من الكفارة الثانية، ولا دليل يصلح للانتقال عن هذا الأصل.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة -كما سبق نقله عن ابن الهمام- استدلال قوي.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: في الظهار، رقم (٢٢٢٠)، والترمذي في سننه، كتاب: الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، رقم (١١٩٩)، وقال: "هذا حديث حسن غريب صحيح"، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب: الطلاق، باب: الظهار، رقم (٣٤٥٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: المظاهر يجامع قبل أن يكفر، رقم (٢٠٦٥)، وحسنه الألباني في الإرواء ١٧٩/٧.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٣٠٦/٥.

(٣) فتح القدير ٢٢٧/٣.

(٤) انظر: زاد المعاد ٣١٠/٥.

(٥) انظر: التحرير والتنوير ١٩/٢٨.



المطلب الثالث

المسائل المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة في العقوبات، وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: دية من قتل نفسه خطأً.

المسألة الثانية: الكفارة في قتل الجنين.

المسألة الثالثة: الكفارة في قتل العمد.

المسألة الرابعة: خصال كفارة القتل.

المسألة الخامسة: الاكتفاء بالإقرار بالزنا مرة واحدة لإقامة الحد.

المسألة السادسة: اشتراط مطالبة المسروق منه بماله لإقامة الحد.

المسألة السابعة: تضمين من أكل من شجر لا حائط عليه ولا ناظر.

المسألة الأولى:
دية من قتل نفسه خطأً

اختلف الفقهاء فيما إذا جنى الإنسان على نفسه فقتلها خطأً، فهل تحمل العاقلة الدية أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أن العاقلة لا تحمل دية قتل نفسه خطأً، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن العاقلة تحمل دية قتل نفسه خطأً، وهو رواية عند الحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[٦].

وجه الدلالة: أن الله "لم يقل من قتل نفسه خطأً، وإنما جعل العقل فيما أصاب به إنسان إنسانًا، ولم يذكر ما أصاب به نفسه"[٧].

الدليل الثاني: حديث سلمة بن الأكوع[٨] -رضي الله عنه- قال: خرجنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١١٤/٥، تبيين الحقائق ١٠٩/٦، عمدة القاري ٥١/٢٤.

(٢) انظر: الإشراف ١٣٨/٤، بداية المجتهد ١٦٧٩/٤، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٢٠/٨.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٣٥٧/١٢، البيان للعمراني ٥٩٠/١١، مغني المحتاج ١٢٣/٤.

(٤) انظر: المغني ٣٣/١٢، الفروع ٤٢٥/٩، شرح منتهى الإرادات ٨٦/٦.

(٥) انظر: المغني ٣٣/١٢، الفروع ٤٢٥/٩، الإنصاف ٣٢٨/٢٥.

(٦) سورة النساء، الآية رقم (٩٢).

(٧) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٢٠/٨.

(٨) هو أبو عامر، سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي المدني، من أهل بيعة الرضوان، وكان ممن يفتي في المدينة، توفي سنة ٧٤هـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٦٣٩/٢، سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٣، الإصابة ٤٢٠/٤.

خيبر فحدا[(١)] بهم عامر[(٢)]، فقال النبي -ﷺ-:(**من السائق؟**). قالوا: عامر. فقال: (**رحمه الله**). فقالوا: يا رسول الله هلا أمتعتنا به، فأصيب صبيحة ليلته، فقال القوم: حبط عمله قتل نفسه، فلما رجعت وهم يتحدثون أن عامراً حبط عمله، فجئت إلى النبي -ﷺ-، فقلت يا نبي الله: - فداك أبي وأمي- زعموا أن عامراً حبط عمله، فقال: (**كذب من قالها، إن له لأجرين اثنين، إنه لجاهد مجاهد، وأي قتيل يزيد عليه**)[(٣)].

وجه الدلالة: أن عامر بن الأكوع -رضي الله عنه- قد قتل نفسه خطأً، ولم يثبت فيه أن النبي- ﷺ- جعل ديته على عاقلته، ولو كان ذلك واجباً لبيَّنه[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر:" وقال الجمهور: لا يجب في ذلك شيء، وقصة عامر هذه حجة لهم إذ لم ينقل أن النبي -ﷺ- أوجب في هذه القصة له شيئاً، ولو وجب لبينها؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[(٥)].

الدليل الثالث: أن من قتل نفسه خطأً فقد جنى على نفسه فلم يضمنه غيره كالعمد[(٦)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أثر عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: كان رجل يسوق حماراً، وكان راكباً عليه، فضربه بعصا معه، فطارت منها شظية فأصابت عينه ففقأها، فرفع ذلك إلى

---

(١) الحداء: بضم الحاء وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر سوق الإبل بضرب مخصوص من الغناء.

انظر: فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١٠، تاج العروس للزبيدي ٤٠٨/٣٧.

(٢) هو عامر بن سنان بن عبد الله الأسلمي، عم سلمة بن الأكوع، قاتل في خيبر قتالاً، فارتد عليه سيفه فقتله.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٧٨٥/٢، الإصابة ٥٠١/٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، باب: إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، رقم (٦٨٩١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد، باب: غزوة خيبر، رقم (١٨٠٢).

(٤) انظر: المغني ٣٤/١٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٢٠/٨.

(٥) فتح الباري ٢١٨/١٢، وانظر: البيان للعمراني ٥٩١/١١.

(٦) انظر: المغني ٣٤/١٢.

عمر بن الخطاب، فقال: (هي يد من أيدي المسلمين لم يصبها اعتداء على أحد) فجعل دية عينه على عاقلته[١].

وجه الدلالة: أن هذا قضاء عمر -رضي الله عنه- ولم يعرف له مخالف في عصره[٢].

ويمكن أن يناقش: بأن الأثر المروي عن عمر -رضي الله عنه- ضعيف فلا يصلح للاحتجاج به.

الدليل الثاني: أن جنايته على نفسه جناية خطأ فكان عقلها على عاقلته، كما لو جنى على غيره[٣].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن جنايته على غيره لو لم تحملها العاقلة لأجحف به وجوب الدية لكثرتها، وليس على الجاني هاهنا شيء[٤].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الآخر، ومما يؤيد القول الأول ويعضده أن وجوب الدية على العاقلة هو مواساة للجاني وتخفيف عنه، وليس على الجاني هنا شيء يحتاج إلى الإعانة والمواساة فيه.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق نقله عن الحافظ ابن حجر- استدلال ظاهر.

---

(١) أخرجه بن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الديات، باب: الرجل يصيب نفسه بالجرح، رقم (٢٨٢٧٧)، وعبد الرزاق في مصنفه، باب: باب الرجل يصيب نفسه، رقم (١٧٨٢٦)،(١٧٨٢٧)، والأثر ضعيف. انظر: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل ٢/٥٣٦-٥٣٧.

(٢) انظر: المغني ١٢/٣٤.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق.

المسألة الثانية:

الكفارة في قتل الجنين

أجمع الفقهاء على وجوب الكفارة في قتل الجنين إذا خرج حياً ثم مات[١]،واختلفوا في وجوب الكفارة إذا خرج ميتاً على قولين:

القول الأول: أن الكفارة لا تجب، بل هي مستحبة، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣].

القول الثاني: وجوب الكفارة، وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى، فطرحت جنينها، فقضى رسول الله-ﷺ- فيها بغرة عبد أو أمة[٦].

وجه الدلالة: "أنه -عليه الصلاة والسلام- لما قضى بالغرة على الضاربة لم يذكر الكفارة مع أن الحال حال الحاجة إلى البيان ولو كانت واجبة لبينها"[٧].

ونوقش: بأن ترك ذكر الكفارة لا يمنع وجوبها، وقد ذكر النبي -ﷺ- الدية في مواضع، ولم يذكر الكفارة، وقضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة، ولم يذكر الكفارة، وهي واجبة فكذا هنا، وإنما كان كذلك؛ لأن الآية أغنت عن ذكر الكفارة في موضع آخر فاكتفي بها[٨].

---

(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر ٨١/٢٥، الجامع لأحكام القرآن ٢٣/٧.

(٢) انظر: التجريد ٥٧٧٧/١١، كنز الدقائق ص ٦٥١، اللباب ٤٢٤/٤.

(٣) انظر: الإشراف ١٥٢/٤، بداية المجتهد ١٦٨٦/٤، الذخيرة ٤٠٣/١٢،.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣٩١/١٢، البيان ٦٢٤/١١، مغني المحتاج ١٣٩/٤.

(٥) انظر: المغني ٧٩/١٢، الفروع ١٤/١٠، المبدع ٢٨/٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، باب جنين المرأة، رقم (٦٩٠٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب: دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، رقم (١٦٨١).

(٧) بدائع الصنائع ٤٥٧/١٠.

(٨) انظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٩١، المغني ٨٠/١٢.

الدليل الثاني: أن الكفارة من باب المقادير، والمقادير لا تعرف بالرأي والاجتهاد والقياس، بل بالتوقيف، وهو الكتاب العزيز، والسنة والإجماع، ولم يوجد في الجنين الذي ألقي ميتاً شيء من ذلك[(١)].

ونوقش: بأن تقدير الكفارة في الجنين ثابت بقول الله تعالى:﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[(٢)]، وهي وإن لم تذكر في حديث الجنين فإن السنن ليست مأخوذة من آية واحدة أو حديث واحد[(٣)].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[(٤)].

وجه الدلالة: أن الجنين المقتول في بطن أمه إن كان من قوم مؤمنين أو كان أحد أبويه مؤمناً فهو محكوم بإيمانه تبعاً فيدخل في الآية، وإن كان من كتابيين فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق فتشمله الآية[(٥)].

ونوقش: بأن الجنين إذا سقط ميتاً فلا يمكن أن يوصف بالإيمان أو الكفر حقيقة ولا حكماً، أما الحقيقة فلا شك في انتفائها؛ لأن الإيمان والكفر لا يتحققان من الجنين، وكذلك حكماً؛ لأن ذلك بواسطة الحياة، ولم تعرف حياته[(٦)].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ١٤١/٦.

(٢) سورة النساء، الآية رقم (٩٢).

(٣) انظر: المحلى ٣٠/١١.

(٤) سورة النساء، الآية رقم (٩٢).

(٥) انظر: المغني ٨٠/١٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦٠/٣٤.

(٦) انظر: التجريد ٥٧٧٧/١١، بدائع الصنائع ٤٥٧/١٠.

وأجيب: بأن وصف الجنين بالإيمان أو الكفر حقيقة لا يمكن وهذا مسلم، وأما حكماً فإن الجنين مخلوق من مخلوقات الله، وقد فطر الله العباد على عبادته، وذلك يستلزم إيمانه حكماً[١].

الدليل الثاني: عن مجاهد قال: مسحت امرأة بطن امرأة حامل فأسقطت جنيناً فرفع ذلك إلى عمر فأمرها أن تكفر بعتق رقبة يعني التي مسحت[٢].

وجه الدلالة: أن هذا قضاء عمر -رضي الله عنه-، ولا يعرف له في هذا مخالف من الصحابة -رضي الله عنهم-[٣].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني أرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الأول، ومما يؤيد إيجاب الكفارة إيجاب الدية، فمن رمى دار الحرب فقتل مسلماً وجبت عليه الكفارة، ولم تجب عليه الدية، فإذا وجبت في الجنين الدية فلأن تجب فيه الكفارة من باب أولى[٤].

كما يظهر أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز استدلال ضعيف، وقد نوقش بما يقتضي ضعفه.

---

(١) انظر: المحلى ١١/٣٠.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: العقول، باب: ما على من قتل من لم يستهل، رقم (١٨٣٦٢).

(٣) انظر: المحلى ١١/٢٩، المغني ١٢/٨٠.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٢/٣٩١.

المسألة الثالثة:

الكفارة في قتل العمد

أجمع الفقهاء على وجوب الكفارة في قتل الخطأ[١]، واختلفوا في وجوبها في قتل العمد على قولين:

القول الأول: أن القتل العمد لا يوجب الكفارة، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن القتل العمد يوجب الكفارة، وهو مذهب الشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[٧].

وجه الدلالة:"أن الله تعالى ذكر العمد وحكمه، فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٧٣، المغني ٢٢٣/١٢، نيل الأوطار ١٤٩/١٣.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٣٩٥/٥، كنز الدقائق ص ٦٣٣، اللباب ٣٥١/٤.

(٣) انظر: الإشراف ١٦٣/٤، الذخيرة ٤١٨/١٢، حاشية الدسوقي ٢٥٧/٦.

(٤) انظر: المغني ٢٢٣/١٢، الفروع ١٥/١٠، ، كشاف القناع ٤٥٨/١٣.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٦٧/١٣، البيان ٦٢٢/١١، مغني المحتاج ١٣٩/٤.

(٦) انظر: المغني ٢٢٣/١٢، الفروع ١٥/١٠، المبدع ٢٩/٩.

(٧) سورة النساء، الآية رقم (٩٢-٩٣)

﴿مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ ولم يذكر الكفارة، وذكر الخطأ وحكمه فبين الكفارة في الخطأ فلو كانت واجبة في العمد كوجوبها في الخطأ لبينها"[١]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال: (**خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، ونهب مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق**)[٢].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- نص في هذه الحديث على عدم وجوب الكفارة.

الدليل الثالث:: أن القتل العمد فعل يوجب القتل؛ فلا يوجب كفارة كقتل الزاني المحصن[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث واثلة بن الأسقع[٤] -رضي الله عنه- قال: أتينا النبي -ﷺ- في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل، فقال النبي -ﷺ-: (**أعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار**)[٥].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن القتل قتل عمد؛ لأنه هو الذي يستوجب النار فاعله، وقد أمر النبي-ﷺ- فيه بعتق رقبة، والأمر للوجوب، فدل ذلك على وجوب الكفارة في قتل

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢/٢٠٥، وانظر: التجريد ١١/٥٨٠٧، المغني ١٢/٢٢٧.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، ١٤/٣٥٠، رقم (٨٧٣٧)، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق ٥/٥٦:"إسناده جيد"، وجود إسناده أيضاً الألباني في إرواء الغليل ٥/٢٦.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٤/١٦٣، المغني ١٢/٢٢٧.

(٤) هو أبو الأسقع، وقيل: أبو محمد، واثلة بن الأسقع بن عبد العزى الليثي، من أهل الصفة. توفي سنة ٨٥هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/١٥٦٣، سير أعلام النبلاء ٣/٣٨٣، الإصابة ١١/٣٠٤.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: العتق، باب: في ثواب العتق، رقم (٣٩٦٠) وأحمد في المسند، ٢٥/٣٩٣ رقم (١٦٠١٢)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: العتق، باب: فضل العتق، رقم (٤٨٧٠)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: العتق، باب: العتق، رقم (٤٢٩٥)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٨/٥٠٣، وضعفه الألباني في الإرواء ٧/٣٣٩.

العمد[١].

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به[٢].

الثاني: أن لفظ الحديث عند من أخرجه قد استوجب فقط، ولم يقولوا النار بالقتل فلا حجة فيه[٣].

الثالث: يحتمل أن القتل كان خطأ، وسماه واثلة موجباً لكونه فوت النفس بالقتل، ويحتمل أنه كان شبه عمد، ويحتمل أنه أمرهم بالإعتاق تبرعاً، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال[٤].

الدليل الثاني: أن الكفارة وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم؛ فلأن تجب في العمد أولى[٥].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنها وجبت في الخطأ لتمحو إثمه؛ لأنه لا يخلو من تفريط، فلا يلزم من ذلك إيجابها في موضع عظم الإثم فيه بحيث لا يرتفع بها[٦].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول؛ هو الأرجح، لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني، ومما يؤيد القول الأول: أن الكفارة شرعت لتغطية الذنب، وقتل المؤمن عمداً أعظم من أن تكفره الكفارة[٧].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال قوي وظاهر.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٦٧/١٣، البيان للعمراني ٦٢٢/١١.

(٢) انظر: إرواء الغليل ٣٣٩/٧..

(٣) انظر: الذخيرة ٤١٩/١٢.

(٤) انظر: المغني ٢٢٧/١٢، المبدع ٣٠/٩.

(٥) انظر: البيان للعمراني ٦٢٢/١١.

(٦) انظر: المغني ٢٢٧/١٢.

(٧) انظر: المعونة ٩٦٨/٣.

المسألة الرابعة:

خصال كفارة القتل

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن خصال كفارة القتل عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: إن خصال كفارة القتل عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، وهو رواية عند الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بقوله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٧].

وجه الدلالة: أن الله -عز وجل- ذكر أن كفارة القتل عتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ولم يذكر الإطعام، و"لو كان واجباً لما أخر بيانه عن وقت الحاجة"[٨].

---

(١) انظر: التجريد ٥٨٠٥/١١، المبسوط ٦٧/٢٦، اللباب ٤٢٤/٤-٤٢٥.

(٢) انظر: الإشراف ١٦٧/٤، المعونة ٩٦٩/٣، القوانين الفقهية ص ٥٢٠.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٦٩/١٣، البيان ٦٢٧/١١، مغني المحتاج ١٤٠/٤.

(٤) انظر: المغني ٢٢٨/١٢، المبدع ٤٧/٨، الإنصاف ٢٨٤/٢٣.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٦٩/١٣، البيان ٦٢٧/١١.

(٦) انظر: المغني ٢٢٨/١٢، المبدع ٤٧/٨، الإنصاف ٢٨٤/٢٣.

(٧) سورة النساء، الآية رقم (٩٢).

(٨) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٧٦/٢، وانظر: الإشراف ١٦٨/٤، المغني٢٢٨/١٢.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن الله تعالى ذكر الإطعام في كفارة الظهار، ولم يذكره في كفارة القتل، فوجب أن يحمل المطلق في القتل على المقيد في الظهار، كما قيد الله الرقبة في القتل بالإيمان وأطلقها في الظهار، فحمل مطلق الظهار على مقيد القتل[(١)].

ونوقش: بأن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان الحكم مذكوراً في موضعين إلا أنه قيده في موضع بصفة وأطلقه في الموضع الآخر، كما ذكر الله تعالى الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان وذكرها في الظهار مطلقة، فحمل مطلق الظهار على مقيد القتل، وهاهنا الإطعام لم يذكره في الموضعين، وإنما ذكره في الظهار، فلم يجز نقل حكمه إلى كفارة القتل كما لم يجز نقل حكم مسح الرأس وغسل الرجلين إلى التيمم[(٢)].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني بما ورد عليه من مناقشة، ومما يؤيد القول الأول: أن الكفارات الأصل فيها التوقيف.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -على ما سبق بيانه- استدلال قوي.

---

(١) انظر: البيان للعمراني ١١/٦٢٧، المغني ١٢/٢٢٨.

(٢) انظر: البيان للعمراني ١١/٦٢٧، مغني المحتاج ٤/١٤٠.

المسألة الخامسة:

الاكتفاء بالإقرار بالزنا مرة واحدة لإقامة الحد

أجمع الفقهاء على ثبوت الزنا ووجوب الحد رجماً كان أو جلداً بإقرار الزاني أو الزانية(١)، ولكن هل يثبت الزنا بإقرار الزاني مرة واحدة أو لا يكفي حتى يقر به أربع مرات؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: يثبت بإقرار الزاني بالزنا مرة واحدة، وهو مذهب المالكية(٢)، والشافعية(٣).

القول الثاني: لا يثبت الزنا حتى يقر به أربع مرات، وهو مذهب الحنفية(٤)، والحنابلة(٥).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة وزيد بن خالد -رضي الله عنهما- قالا: كنا عند النبي -ﷺ- فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي قال: (**قل**) قال: إن ابني كان عسيفاً(٦) على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي -ﷺ-: (**والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره، المائة شاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس(٧) على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**)، فغدا عليها فاعترفت فرجمها(٨).

---

(١) انظر: أضواء البيان ٣١/٦.

(٢) انظر: الإشراف ٢٠٤/٤، بداية المجتهد١٧٢٦/٤، الذخيرة ٦١/١٢ .

(٣) انظر: النكت لأبي إسحاق الشيرازي ٣٦٥/٢، البيان ٣٧٣/١٢، مغني المحتاج ١٩٤/٤.

(٤) انظر: المبسوط ٩١/٩، كنز الدقائق ص ٣٤٦، اللباب ٤٥٥/٤-٤٥٦.

(٥) انظر: المغني ٣٥٤/١٢- ٣٥٥ ،كشاف القناع ٦١/١٤، الروض المربع ص ٦٦٧.

(٦) العسيف بمهملتين وفاء: الأجير وزنا ومعنى. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٢٣٦، فتح الباري لابن حجر ١٤٨/٦.

(٧) أنيس لم يذكر في غير هذا الحديث ويقال: هو أنيس بن الضحاك الأسلمي. انظر: الاستيعاب ١١٤/١، الإصابة ٢٧٥/١.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، رقم (٦٨٢٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٧).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- علق رجمها على مجرد اعترافها، ولم يقل: فإن اعترفت أربعاً، ولو كان الإقرار أكثر من مرة واجباً في الحد لبينه لأنيس[١].

قال الماوردي:"ودليلنا: حديث أبي هريرة أن النبي -ﷺ- قال:(**يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**)، ولم يوقت له في اعترافها أربعاً، فغدا إليها فاعترفت فرجمها، ولم ينقل أنها اعترفت أربعاً، فدل على ثبوته باعتراف المرة الواحدة؛ لأنه لا يجوز أن يؤخر بيانه عن وقت الحاجة، ولا يبيح رجمها بغير استحقاق"[٢].

ونوقش: بأن الاعتراف مصدر، والمصدر يصدق على القليل والكثير[٣].

الدليل الثاني: حديث عمران بن حصين -رضي الله عنه- أن امرأة من جهينة أتت النبي -ﷺ- وهي حبلى من الزنا، فقالت: يا نبي الله أصبت حداً، فأقمه عليّ. فدعا نبي الله وليها، فقال: (**أحسن إليها فإذا وضعت فأتني بها**) ففعل. فأمر بها نبي الله فشُكَّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها[٤].

وجه الدلالة: أنها لم تعترف إلا مرة واحدة، واكتفى بها في إقامة الحد عليها، ولم ينقل أنها اعترفت أكثر من مرة، ولو كان التكرار شرطاً في الإقرار لطلب منها ذلك[٥].

الدليل الثالث: أن الإقرار إخبار، والخبر لا يزيد بالتكرار[٦].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: جاء رجل[٧] من الأسلميين رسول الله -ﷺ- وهو في المسجد، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه،

---

(١) انظر: الإشراف ٤/٢٠٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨/٤٤٨.

(٢) الحاوي الكبير ١٣/٢٠٧، وانظر: سبل السلام ٧/١٢٨، أضواء البيان ٦/٣١.

(٣) انظر: المغني ١٢/٣٥٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٦).

(٥) انظر: التجريد ١١/٥٨٨٩-٥٨٩٠.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٩/٢٣٧.

(٧) هو ماعز بن مالك. انظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري ص ٣٢٤. وستأتي ترجمة ماعز ص ٣٦٨.

فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله -ﷺ- فقال: (أبك جنون؟) قال: لا، قال: (فهل أُحصنت؟)، قال: نعم ، فقال رسول الله -ﷺ-: (ارجموه)(١).

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- لم يأمر برجمه إلا بعد اعترافه أربع مرات، ولو كان الحد واجباً باعترافه مرة واحدة لأقامه عليه ولم يؤخره إلى تمام الأربع؛ لأن الحد إذا ثبت وجب تنفيذه(٢).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن حديث ماعز(٣) -رضي الله عنه- قد اضطربت فيه الروايات في عدد الإقرارات، فجاء فيها أربع مرات، ووقع في بعضها مرتين أو ثلاثاً(٤).

الثاني: أن النبي -ﷺ- إنما رده؛ لأنه أنكر حاله، ولهذا سأله وسأل عنه(٥).

الدليل الثاني: أن المعتبر في الشهادة على الزنا أي الشهود أربعة، فكذلك الإقرار(٦).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن المعتبر في الشهادة على المال عدلان، والإقرار به مرة واحدة يكفي اتفاقاً(٧).

الثاني: أن في "زيادة الشهادة معنى وتوثقة ليست في تكرار الإقرار، والمستند في هذه المسألة النصوص، والخوض في القياس لا وجه له، فإن المقدرات لا تعرف بالقياس"(٨).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق، رقم (٥٢٧١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، (١٦٩١).

(٢) انظر: إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص ٤٠٧.

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي، له صحبة، اعترف على نفسه بالزنى فرجم في عهد النبي -ﷺ-.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١٣٤٥/٣، الإصابة ٤١٥/٩.

(٤) انظر: سبل السلام ١٢٨/٧.

(٥) انظر: تقويم النظر ٤٧٥/٤.

(٦) انظر: التجريد للقدوري ٥٨٨٨/١١.

(٧) انظر: سبل السلام ١٢٩/٧.

(٨) تقويم النظر ٤٧٥/٤.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول، هو الأرجح، وإن كانت الأدلة في هذه المسألة متعارضة إلا أن قصة ماعز -رضي الله عنه- قضية عين احتفت بها من القرائن ما أضعف دلالتها على اشتراط الإقرار أربع مرات:

ومن هذه القرائن: ما جاء في حديث الغامدية لما قالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً فوالله إني لحبلى. قال: (**إما لا. فاذهبي حتى تلدي**)[1]، وفي هذا دلالة على أن رد النبي -ﷺ- لماعز كان لشكه في أمره، وإلا لقال لها حتى تقري أربعاً.

ومنها: قول النبي -ﷺ- بعدما رجموا ماعزاً :(**أو كلما انطلقنا غزاة في سبيل الله تخلف رجل في عيالنا له نبيب كنبيب التيس علي أن لا أوتى برجل فعل ذلك إلا نكلت به**)[2]، وفي ذلك دلالة على أن النبي -ﷺ- أراد أن يستعمل الشدة والتنكيل، ولا شك أن أقامة الحد عليه بإقراره مرة واحدة أقرب إلى الشدة والتنكيل.

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز - على ما سبق نقله عن الماوردي — استدلال وجيه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٤).

المسألة السادسة:

اشتراط مطالبة المسروق منه بماله لإقامة الحد

إذا سرق شخص وثبتت عليه السرقة عند القاضي بشهادة أو إقرار، فهل يشترط لإقامة حد السرقة عليه مطالبة المسروق منه بماله أو لا؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن إقامة الحد لا تتوقف على مطالبة المسروق منه بماله، وهو مذهب المالكية(١)، ورواية عن الحنابلة(٢).

القول الثاني: أن إقامة الحد تتوقف على مطالبة المسروق منه بماله، وهو مذهب الحنفية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٦)، وقوله -ﷺ-: (**تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً**)(٧).

وجه الدلالة: أن الآية أطلقت الحكم من غير قيد، وكذا"عامة الأحاديث، فإنه ليس في شيء منها اشتراط المطالبة ولا ذكرها، ولو اشترطت لبين ذلك وذكرها، وإلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، والإخلال بما الحكم متوقف عليه، وإنه لا يجوز"(٨).

الدليل الثاني: أن قطع السارق حق لله، فيجب أن يقام على من ثبت عليه من دون

---

(١) انظر: الإشراف ٤/٤٩٠، بداية المجتهد٤/١٧٥٥، الذخيرة ١٢/١٥١.

(٢) انظر: المغني ١٢/٤٧١، المبدع ٩/١٣٩، شرح الزركشي ٦/٣٥٩.

(٣) انظر: المبسوط ٩/١٤٤، كنز الدقائق ص ٣٦٥، اللباب ٤/٥٢٠-٥٢١.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٣/٣٣٦، البيان ١٢/٤٨١، مغني المحتاج ٤/٢٣٠.

(٥) انظر: المغني ١٢/٤٧١، المبدع ٩/١٣٩، شرح الزركشي ٦/٣٥٩.

(٦) سورة المائدة، الآية رقم (٣٨).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى:﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم يقطع؟، رقم (٦٧٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، رقم (١٦٨٤) من حديث عائشة -رضي الله عنها-.

(٨) شرح الزركشي ٦/٣٥٩، وانظر: الإشراف ٤/٤٩٠.

انتظار المسروق منه ومطالبته كحد الزنا[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: ما روي أن عمرو بن سمرة[٢] -ﷺ- لما أقر للرسول -ﷺ- أنه سرق بعيرًا، أرسل الرسول -ﷺ- وسأل المسروق منهم، فقالوا :إنا افتقدنا جملاً لنا. فأمر النبي -ﷺ- فقطعت يده[٣].

وجه الدلالة: أن المطالبة لو لم تكن شرطاً لإقامة الحد لم يكن ليسألهم النبي -ﷺ-، بل كان يقطع السارق[٤].

الدليل الثاني: أن المال يباح بالبذل، فيحتمل أن يكون مالكه قد أباحه إياه، فاعتبرت المطالبة لتزول هذه الشبهة؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة[٥].

ويمكن أن يناقش: بأن الشبهة هنا ضعيفة؛ فلا تدرأ عنه الحد.

الترجيح:

يظهر لي أن القول الأول هو الأرجح؛ لموافقته لظاهر الكتاب والسنة، ومما يؤيده قوله -ﷺ-: **(تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب)**[٦].

كما يظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سق بيانه- استدلال ظاهر.

---

(١) انظر: الإشراف ٤/٤٩٠.

(٢) هو عمرو بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس القرشي، قطعت يده في السرقة فقال: "الحمد لله الذي طهرني منك". انظر: الاستيعاب ١١٧٩/٣، الإصابة ٣٩٩/٧.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: السارق يعترف، رقم (٢٥٨٨)، وضعف البوصيري في الزوائد ١١٢/٣: إسناده.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٣٣١/٩.

(٥) انظر: المغني ٤٧١/١٢.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، رقم (٤٣٧٦)، والنسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: ما يكون حرزا وما لا يكون، رقم (٤٨٨٥)،وقال ابن حجر في الفتح ٨٧/١٢:" سنده إلى عمرو بن شعيب صحيح".

المسألة السابعة:

تضمين من أكل من شجر لا حائط عليه ولا ناظر

اختلف الفقهاء في تضمين من أكل من شجر لا حائط عليه ولا ناظر، ولم يحمل معه شيئاً على قولين:

القول الأول: لا يضمن، وهو مذهب الحنابلة[(١)].

القول الثاني: يضمن، وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة أهمها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي -ﷺ- قال: **(من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خُبْنة[(٥)])**[(٦)].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- أباح له الأكل، ولم يذكر ضماناً ولو كان واجباً لذكره.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج[(٧)].

---

(١) انظر: المغني ١٣/٣٣٣-٣٣٥، شرح الزركشي ٦/٦٨١، المبدع ٩/٢٠٩.

(٢) انظر: كنز الدقائق ص ٣٦١، عمدة القاري ١٢/٢٧٨، اللباب ٤/٥٠٧-٥٠٨.

(٣) انظر: الإشراف ٤/٣٩٢، البيان والتحصيل ١٨/٢٠٨، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/٥٦٠.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٥/١٧٠، البيان ٤/٥١٩، المجموع ٩/٥٩.

(٥) الخُبْنة: مَعْطِفُ الإزارِ وطرَفُ الثَّوب: أي لا يأخُذ منه في ثَوبه. يقال أخبن الرجل إذا خَبأ شيئاً في خُبْنة ثوبه أو سَراويله. انظر: النهاية في غريب الحديث ٢/١٣.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم (١٢٨٧) وقال: "حديث غريب"، وابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: من مر على ماشية قوم أو حائط، هل يصيب منه، رقم (٢٣٠١).

(٧) قال البيهقي في السنن الكبير ١٩/٥٧٥:"ذكر لأبي زكريا: يحيى بن معين حديث يحيى بن سليم الطائفي عن عبيد الله في الرجل يمر بالحائط فيأكل منه قال: هذا غلط". وفي معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٤/١٣٣:"إنما يروى هذا اللفظ عن عمر بن الخطاب -ﷺ- "، وقال أبوزرعة: "هذا حديث منكر". انظر: العلل لابن أبي حاتم ٦/٢٤٩.

الثاني: أن الحديث محمول على حال الضرورة جمعاً بين الأحاديث[١].

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- قال : سمعت رجلاً من مزينة يسأل النبي -ﷺ- عن الثمار ماكانت في أكمامها؟، فقال: (**من أكل بفيه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء**)[٢].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- صرح "أن الآكل لا شيء عليه، وإنما يجب الضمان على من اتخذ خبنة"[٣] .

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به[٤].

الثاني: أن المراد لا قطع عليه؛ لأنه لم يخرجه من الحرز[٥].

ويمكن أن يناقش أيضاً: بأن هذا الحديث قد روي مقيداً: (**من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه**)[٦]، ويجب حمل المطلق على المقيد، فيكون هذا محمولاً على حال الحاجة.

الدليل الثالث: حديث رافع بن عمرو[٧] -رضي الله عنه- قال: كنت غلاماً أرمي نخل الأنصار،

---

(١) انظر: السنن الكبير للبيهقي ٥٧٤/١٩، الحاوي الكبير ١٧١/١٥.

(٢) أخرجه بن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: البيوع والأقضية، باب: من رخص في أكل الثمرة إذا مر بها، رقم (٢٠٦٧٨)، والبيهقي في السنن الكبير، جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز، باب: ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته، رقم (١٩٦٨٥).

(٣) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٢٨٢/٧.

(٤) انظر: المحلى ٣٢٤/١١.

(٥) انظر: السنن الكبير للبيهقي ٥٧٦/١٩.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: ما لا قطع فيه، رقم (٤٣٩٠)، والترمذي في سننه، كتاب: البيوع باب: ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم (١٢٨٩)، وقال: "هذا حديث حسن"، والنسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، رقم (٤٩٥٨)، وأحمد في المسند، (٧٠٩٤).

(٧) هو أبو جبير، رافع بن عمرو بن مجدع الغفاري الكناني، له صحبة، وحديثان، نزل البصرة. مات سنة ٥٠هـ.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤٨٢/٢، سير أعلام النبلاء ٤٧٧/٢، الإصابة ٤٦٧/٣.

فأُتي بي النبي -ﷺ- فقال: (**يا غلام، لم ترمي النخل؟**)، **قال**:آكل، قال: (**فلا ترم النخل، وكل ما يسقط في أسفلها**)، ثم مسح رأسه، فقال: (**اللهم أشبع بطنه**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- "لم يأمره ببدل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع"[٢].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به.

الثاني: إنه محمول على حالة الاضطرار[٣].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن أموال الناس لا يجوز أكلها إلا بالتراضي، وهو منتف هنا[٥].

ونوقش: بأن هذا الأكل قد أذن فيه الشارع فلا يكون أكل بالباطل[٦].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال: (**كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه**)[٧]، وحديث أبي بكرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال في خطبته في حجة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في ابن السبيل يأكل من الثمر ويأكل من الثمر إذا مر به، رقم (٢٦١٥)، والترمذي في سننه، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم (١٢٨٨)، وابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: من مر على ماشية قوم أو حائط، هل يصيب منه، رقم (٢٢٩٩)، وأحمد في المسند ٤٥٢/٣٣، رقم (٢٠٣٤٣)، وضعفه الألباني في الإرواء ١٥٨/٨.

(٢) تهذيب سنن أبي داود وحل مشكلاته ٢٠٣/٧.

(٣) انظر: السنن الكبير للبيهقي ٥٨٣/١٩.

(٤) سورة النساء، الآية رقم (٢٩).

(٥) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ١٩٩/٧.

(٦) انظر: المصدر السابق ٢٠٠/٧.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ودمه وعرضه وماله، رقم (٢٥٦٤).

الوداع: (**إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- بين أن أموال المسلمين محرمة، والثمار على رؤوس النخل من أموالهم فتكون محرمة.

ونوقش: بأن هذا الأكل قد أذن فيه الشارع، فلا يكون محرماً[٢].

الترجيح:

يظهر لي أن القول الثاني هو الأرجح؛ لقوة أدلته، وصحتها، ولموافقتها للأصل المتقرر في الشريعة من حرمة أموال المسلمين.

وأما أدلة القول الأول فهي لا تقوى على تخصيص هذا الأصل لما فيها من الضعف.

كما يمكن أن تخرج على القول بصحتها على ابن السبيل؛ لأن من حقه الضيافة، فيدخل الأكل من الثمار في حق الضيافة.

ويظهر لي أن الاستدلال على هذه المسألة بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز -كما سبق بيانه- استدلال لا يصح لضعف الأحاديث في هذا الباب.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: قول النبي -ﷺ-: (رب مبلغ أوعى من سامع)، رقم (٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم (١٦٧٩).

(٢) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٧/٢٠١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله -ﷺ- وبعد:

فقد جاء هذا البحث بنتائج وتوصيات يمكن أن أوجزها فيما يلي:

أولاً: النتائج:

- البيان في الاصطلاح يطلق بالاشترك على ثلاثة أمور:

١- فعل المبيِّن، وهو التبيين والإظهار.

٢- ما يحصل به التبيين، وهو الدليل.

٣- متعلَّق التبيين، وهو العلم.

وأنسب هذه الإطلاقات لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة هو الأول.

- أن معنى تأخير البيان عن وقت الحاجة: هو أن يطلب الشارع من المكلف عملاً مّا في وقتٍ مّا ثم يأتي ذلك الوقت ولم يبين الشارع للمكلف صفة ذلك العمل.

- الحاجة المقصود بها في هذه المسألة هو توجه الطلب التكليفي.

- المراد بوقت الحاجة هو الوقت الذي قام الدليل على وجوب إيقاع العمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير.

- أول من تكلم بهذه المسألة - فيما وقفت عليه- هو الإمام مالك بن أنس -رحمه الله-.

- أن مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة وردت بألفاظ أخرى، من أشهرها:

١- تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

٢- تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز.

- ظهر لي أن أنسب هذه الألفاظ: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

- لم يرتض بعض الأصوليين التعبير بلفظ الحاجة؛ وعللوا ذلك بأن التعبير بلفظ الحاجة لائق بمذهب المعتزلة القائلين بأن المؤمنين بحاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال، والذي يظهر لي أن التعبير بالحاجة لا مانع منه؛ إذ المقصود بالحاجة معناها اللغوي.

- بنى أكثر الأصوليين تأخير البيان عن وقت الحاجة على مسألة تكليف ما لا يطاق، وجعلها ابن العربي من باب إسقاط الحكم.

- حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة عقلاً مبني على الخلاف في أحكام العقل، وقد اختلف في ما يدخل في أحكام العقل وما لا يدخل على رأيين:

الأول: أن أحكام العقل تقتصر على ما ينطبع في نفس الإنسان من غير توقف على أمر آخر.

الثاني: أن أحكام العقل يدخل فيها ما استحال أو وجب في مجاري العادات، كما تشمل المتواترات والمجربات.

وعليه فتأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عقلاً إن قصرنا أحكام العقل على ما ينطبع في نفس الإنسان من غير واسطة، وغير جائز عقلاً إن أدخلنا في أحكام العقل ما ثبت بالتواتر والتجارب.

- تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه غير جائز شرعاً؛ لأن في ذلك تكليف بما لا يطاق، وقد نفاه الحق -ﷻ-.

- يشترط للاحتجاج بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة شروط أهمها:

١- أن لا يكون قد ورد بيان سابق أو لاحق من الشارع.

٢- أن تكون المسألة مما وقع في عهد النبي -ﷺ- وعلم بها.

٣- أن يلزم من التأخير الوقوع في المعصية.

٤- أن لا يكون هناك مصلحة في تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه.

- الأصل في البيان أن لا يتأخر عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب.

- قد يعارض هذا الأصل أصول أخرى ترجح تأخير البيان أهمها:

١- أن يكون في التأخير مصلحة أو دفع مفسدة.

٢- وجود مانع شرعي أو حسي.

- هذه المسألة الأصولية مسألة ظنية تترك لمعارضة ما هو أقوى منها، ولا يكون ذلك قادحاً في حجيتها كسائر الأدلة والقواعد.

- يقوى الاستدلال بهذه المسألة كلما قوي وظهر أن الموضع موضع حاجة إلى البيان، ويضعف كلما ضعف ظهور الحاجة إلى البيان.

- من أقوى المواضع التي تظهر فيها الحاجة للبيان أن يرد النص من النبي -ﷺ- جواباً لسؤال.

- تأخير البيان تشترك فيه مسائل أصولية كثيرة، من أهمها:

١- تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٢- تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

٣- التدرج في البيان.

٤- تأخير التبليغ من النبي -ﷺ-.

- من أهم الفروق بين مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ومسائل تأخير البيان الأخرى أن تأخير البيان عن وقت الحاجة يترتب عليه الوقوع في الإثم أو الحرج والمشقة بخلاف مسائل تأخير البيان الأخرى.

- أثرت مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة في مسائل أصولية أخرى، وظهر أثرها في المسائل التالية:

١- حجية إقرار النبي -ﷺ-.

٢- حجية الإجماع.

٣- إثبات الحدود والكفارات بالقياس.

٤- إذا سئل النبي -ﷺ- عن أمر حادث فأجاب بحكم دل على أن السؤال علة للحكم المذكور.

٥- نوع دلالة العام على سببه.

٦- اللفظ الوارد على سبب، لا يجوز إخراج السبب منه.

٧- ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

٨- تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصّص.

٩- تأخير التقييد عن وقت العمل بالمطلق.

١٠- بيان المجمل بفعل النبي -ﷺ-.

١١- حكم الفتوى.

- تبين لي من خلال الدراسة أن ما نسبه ابن حلولو للإمام مالك -وتبعه على ذلك جماعة من المالكية- من القول بأن دلالة العام على سببه ظنية خطأ.

- اتفق الفقهاء من الناحية التطبيقية على العمل بهذه المسألة، وظهر أثرها في مسائل فقهية كثيرة أحصت منها هذه الدراسة ستين مسألة.

- بعد دراسة هذه المسائل تبين أنها لم تكن محل اتفاق بين الفقهاء، بل منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

- من أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية المخرجة على تأخير البيان عن وقت الحاجة ما يلي:

١- الاختلاف في صحة الحديث الذي استندت عليه هذه المسألة.

٢- النزاع في كون الموضع موضع حاجة للبيان.

٣- عدم إطلاع المحتج على نصوص البيان أو المنازعة في صحتها.

٤-الاختلاف في كون تأخير البيان قرينة تصرف الأمر عن الوجوب أو لا.

ثانياً: التوصيات:

١- دراسة علم تخريج الأصول على الأصول، وذلك بدراسة المسائل الأصولية التي لها أثر في المسائل الأصولية الأخرى، وتحرير الكلام في ذلك.

٢- الاعتماد في بحث المسائل على البحث بدلالة الكلمة أو النص من خلال البرامج الحاسوبية فهو مما يمكن من الاطلاع على موضوعات البحث والوصول إلى المعلومة في عشرات المراجع والكتب، وقد ثبت لي أنها طريقة نافعة وتساهم في تيسير البحث، مع عدم إغفال الرجوع إلى فهارس الكتب أو جردها.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

الآيــــــــــة	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	البقرة ٢٦٧	٢٣٨
﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾	البقرة ٢٨٢	٣٠
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	البقرة ٢٨٦	٦٢، ١٧٩، ٢٣٣
﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾	البقرة ٢٨٦	٥٦
﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾	البقرة ٢٨٦	٢٦٠
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	آل عمران ٩٧	٩٥، ٢٧٥، ٢٧٧
﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾	آل عمران ١٠٣	١١٢
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	آل عمران ١١٠	١١١
﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾	آل عمران ١٣٨	١٧
﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾	آل عمران ١٨٧	١٦١
﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾	النساء ٧	٦٨
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾	النساء ١١	٦٨، ٧٦
﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾	النساء ٢٤	٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١

الآيـــــة	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾	النساء ٢٩	١٧٤، ١٧٧، ٣٧٤
﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾	النساء ٤٣	١٤٨
﴿ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم ﴾	النساء ٦٦	٥٧
﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾	النساء ٥٩	١١٤
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾	النساء ٩٢	١٤٩، ٣٥٥، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٤
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾	النساء ١١٥	١١١
﴿ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ ﴾	المائدة ١	٧٠
﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾	المائدة ٣	١٤٧
﴿ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾	المائدة ٤	١٨٣

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ﴾	المائدة ٦	٢٨، ١٤٨، ١٦٦، ١٦٨
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾	المائدة ٣٨	٩٤، ١٤٨، ٣٧٠
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾	المائدة ٦٧	١، ٧٥، ٩٨
﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ ﴾	المائدة ٨٩	٣٥١
﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾	المائدة ٩٥	١٢٤
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ ﴾	الأنعام ٣٨	٣١
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾	الأنعام ٨٢	٤٣
﴿ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ ﴾	الأنعام ١٤١	٢٨، ٤٥، ٢٣٨
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾	الأنعام ١٤٥	١٤٧، ١٨٨
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾	الأعراف ١٥٧	١٠٥
﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	الأنفال ٤١	٤٣، ٨٧
﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾	التوبة ١٠٣	٢٤٢
﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾	يونس ٧١	١١٠
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَ ﴾	هود ٤٠	٨٩

الآيــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾	هود ٤٦	٨٩
﴿وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾	يوسف ١٥	١١٠
﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾	الرعد ١٦	٣٠
﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾	الحجر ٣٠	٣١
﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾	النحل ٤٤	٢، ٢٣
﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾	النحل ٩٨	٢٠٠، ٢٠١
﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾	النحل ١٠١	٣٣
﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾	طه ١٤	٦٩
﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾	الحج ٢٨	٢٩٥-٢٩٦
﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾	الحج ٢٩	٢٩٥
﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾	الحج ٣٣	٢٩٦
﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾	المؤمنون ٥-٦	٣٣٧
﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾	النور ٤	١٥٣
﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾	العنكبوت ١٤	٣٢
﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾	العنكبوت ١٨	٦١

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾	لقمان ١٣	٤٣
﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	الأحزاب ٢١	١٥٦
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾	الأحزاب ٥٦	٢١١
﴿ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ﴾	غافر ٨٠	٤٠
﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾	محمد ٣٣	٢٧٠
﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾	النجم ١	٢٢١
﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾	النجم ٦٢	٢٢٤
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾	المجادلة ٣	١٤٩، ٣٥٢
﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	الحشر ٢	١١٩
﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾	الممتحنة ١٠	٣٣٩
﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾	التغابن ١٦	١٧٩، ٢٣٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾	الطلاق ١	٣٤٦
﴿ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	نوح ٤	٣٧
﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾	القيامة ١٨-١٩	١٨، ٨٦، ٩٧
﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠) وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾	الإنشقاق ٢٠-٢١	٢٢٤
﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾	العلق ١٩	٢٢٤
﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ (٣) ﴾	الكوثر ١-٣	٢٠١

فِهْرس الأحاديث النبوية

م	الحديث	الصفحة
١	أتموا فإنا سفر	٢٩٠
٢	أحابستنا هي؟	٢٩٨
٣	احتجم رسول الله -ﷺ- فصلى ولم يتوضأ	١٧١
٤	أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها	٣٦٧
٥	اختر منهن أربعاً	٣٣١، ٣٣٤
٦	ادعهم إلى الإسلام، فإن فعلوا فأخبرهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين	٣٣٣
٧	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	١٧٩
٨	إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث	١٨٤
٩	إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول	٢١٠
١٠	إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا	٢٢٧
١١	إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار	٢٢٧، ٢٢٩
١٢	إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه جل وعز	٢١٢
١٣	إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي	٢٢٥
١٤	إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته	٢١٥
١٥	إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك	٢١٠، ٢١٥
١٦	إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليرقه	١٨٥
١٧	اذبح ولا حرج	٢٩٥
١٨	اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد	٣٤١
١٩	أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟	٣٤٣
٢٠	أرأيت لو تمضمضت	١٤١

فِهْرِس الآثار

فهرس المسائل الفقهية

فِهْرس الأعلام المترجم لهم

م	اسم العلم	الصفحة
٦٦	أحمد بن عمر القرطبي	(٦٤)، ١٨٨، ١٨٩، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٩
٦٧	أحمد بن فارس الرازي	(١٥)، ٣٣، ٣٧، ٣٩
٦٨	أحمد بن قاسم العبادي	(٤٩)
٦٩	أحمد بن محمد الهيتمي	(٧٧)
٧٠	الأزهري = محمد بن أحمد الأزهري	
٧١	أسماء بنت أبي بكر الصديق	(١٨٨)، ١٩٠
٧٢	الأسمندي = محمد بن عبد الحميد الأسمندي	
٧٣	أم حُفيد = هُزيلة بنت الحارث الهلالية	
٧٤	أم سلمة = هند بنت أبي أمية	
٧٥	أم سليم	(١٣٠)
٧٦	الآمدي = علي بن أبي علي الآمدي	
٧٧	أنس بن مالك	(١٠٦)، ١٢٠، ١٧١، ٢٠١، ١٧١، ٢٠١، ٢٠٧، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٢٧
٧٨	أُنيس	(٣٦٦)
٧٩	الباجي = سليمان بن خلف الباجي	
٨٠	البجيرمي = سليمان بن محمد البجيرمي	
٨١	البخاري = محمد بن إسماعيل	
٨٢	بريدة بن الحصيب	(٨١)، ٣٣٣
٨٣	بريرة مولاة عائشة	(٧٩)
٨٤	البزدوي = علي بن محمد البزدوي	
٨٥	البهوتي = منصور بن يونس	
٨٦	تاج الدين السبكي = عبد الوهاب بن علي السبكي	

م	اسم العلم	الصفحة
١٦٠	عبد الوهاب بن علي السبكي	(٤٤)، ٤٨، ٥١، ٥٤، ٦٠، ٦٤، ١٣١، ١٣٤، ١٣٩، ١٥٤
١٦١	عبد بن زمعة	(١٤٠)
١٦٢	عبيد الله بن الحسين الكرخي	(١٥٥)
١٦٣	عتبة بن أبي وقاص	(١٣٩)
١٦٤	عثمان بن صلاح الدين الشهرزوري	(١٦٠)
١٦٥	عثمان بن عمر المالكي	(٥٠)
١٦٦	عدي بن حاتم	(٦٦)، ٢٧٨
١٦٧	عروة بن مضرس	(٢٩٢)
١٦٨	العز بن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام السلمي	
١٦٩	عطاء بن أبي رباح	(٢٤٥)،٢٥٢
١٧٠	العطار = حسن بن محمد العطار	
١٧١	عطية بن سفيان	(٢٤٦)
١٧٢	عقبة بن عامر	(٣١٠)
١٧٣	عقبة بن عمرو	(٢١١)
١٧٤	عكرمة مولى ابن عباس	(٢٠٦)، ٢٤٥
١٧٥	علي بن أبي علي الآمدي	(٢٣)، ٢٥، ٥٠، ١١٧، ١٢٧، ١٥٧
١٧٦	علي بن أحمد البغدادي	(٤٦)
١٧٧	علي بن أحمد الظاهري	(٥٤)، ٦٥، ٧٥، ٣٠٦
١٧٨	علي بن إسماعيل الأشعري	(٥٤)
١٧٩	علي بن سليمان المرداوي	(٤٨)، ١٠٩، ١٣١، ١٥٧
١٨٠	علي بن عبد الكافي السبكي	(١٣٤)، ١٣٥
١٨١	علي بن محمد البزدوي	(٣٣)

رقم	اسم العلم	الصفحة
١٨٢	علي بن محمد البعلي	(١٤١)
١٨٣	علي بن محمد الماوردي	(٢٣)، ٣٠٦، ٣٦٧
١٨٤	عمران بن حصين	(٢٠٦)، ٢٠٨، ٣٦٧
١٨٥	عمرو بن العاص	(١٧٦)
١٨٦	عمرو بن سمرة	(٣٧١)
١٨٧	عمرو بن عبيد الله السبيعي	(٢٤٣)
١٨٨	عويمر العجلاني	(٣٤٣)
١٨٩	عويمر بن عامر	(٢٥٣)، ٢٦٨
١٩٠	عياض بن حمار	(٣٢٦)
١٩١	العيني = محمود بن أحمد	
١٩٢	الغزالي = محمد بن محمد الطوسي	
١٩٣	غيلان بن سلمة الثقفي	(١٤٦)، ٣٣١، ٣٣٤
١٩٤	فاطمة بنت أبي حبيش	(١٧٤)
١٩٥	فاطمة بنت رسول الله -ﷺ-	(٧٧)
١٩٦	فضالة بن عبيد	(٢١٢)
١٩٧	فيروز الديلمي	(٣٣٤)
١٩٨	القاسم بن سلام الأنصاري	(١٦)
١٩٩	القرافي = أحمد بن إدريس الصنهاجي	
٢٠٠	الكاساني = أبو بكر بن مسعود الكاساني	
٢٠١	كعب بن عجرة	(٢١١)
٢٠٢	الكمال بن الهمام = محمد بن عبد الواحد الحنفي	
٢٠٣	اللكنوي = عبد العلي محمد بن نظام الدين	
٢٠٤	ماعز الأسلمي	(٣٦٨)

م	اسم العلم	الصفحة
٢٤٨	منصور بن يونس البهوتي	(٢٠٤)
٢٤٩	موسى بن طلحة	(٢٣٦)، ٢٣٧
٢٥٠	النظَّام = إبراهيم بن سيار	
٢٥١	النعمان بن ثابت الكوفي	(١٣٦)، ١٣٩، ١٤٠، ٢١٤
٢٥٢	نفيع بن الحارث	(٢٢٦)، ٢٣١، ٢٣٢، ٣٧٤
٢٥٣	النووي = يحيى بن شرف النووي	
٢٥٤	هُزيلة بنت الحارث الهلالية	(١٠٦)
٢٥٥	هند بنت أبي أمية	(١٩١)
٢٥٦	واثلة بن الأسقع	(٣٦٢)
٢٥٧	وهب بن عبد الله السوائي	(٢٦٨)
٢٥٨	يحيى بن بكير	(٤٦)
٢٥٩	يحيى بن شرف النووي	(٨٢)، ١٦٠
٢٦٠	يعلى بن أمية	(٢٨٢)
٢٦١	يعلى بن مرة	(٣٢٨)
٢٦٢	يوسف بن عبد الله النمري	(٦٣)، ٧٢، ٣٠٦



فهرس المراجع

١- القرآن الكريم.
٢- أبجد العلوم: لصديق بن حسن القنوجي، أعده للطبع: عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق، ١٩٧٨م.
٣- ابن حجر الهيتمي: لعبد المعز عبد الحميد الجزار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، ١٤٠١هـ.
٤- الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب، تحقيق: د.أحمد جمال الزمزمي ود.نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٥- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
٦- الإجماع: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د.أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان- عجمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٧- الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء: للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث- القاهرة، ١٤٣٠هـ.
٨- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: أ.د.عمران علي العربي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٩- أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي، شركة القدس- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
١٠- أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤١٢هـ.
١١- أحكام أهل الذمة: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٢- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٣- الإحكام في أصول الأحكام: لمحمد بن علي ابن حزم، تحقيق: د.محمود حامد عثمان، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٦هـ.

١٤- أدب القاضي: لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد- بغداد، ١٣٩١هـ.

١٥- أدب المفتي والمستفتي: لأبي عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن، تحقيق: د.موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم- المدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٧- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٨- الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٩- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: لعبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢١- الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د.عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٢- أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢٣- أصول الفقه تاريخه ورجاله: للدكتور: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام- مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٤- أصول الفقه: لمحمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د.فهد السدحان، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد.

٢٦- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: لإبراهيم بن محمد بن عربشاه الحنفي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧- الإعادة في العبادات: لحسين بن عبد الله بن عبد العزيز العبيدي، دار السنة- الرياض، الطبعة

الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٨- أعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٩- الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم الملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

٣٠- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي- الدمام.

٣١- أفعال الرسول -ﷺ- ودلالتها على الأحكام الشرعية: للدكتور: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

٣٢- الأم: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د.رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء- مصر، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢هـ.

٣٣- الأمنية في إدراك النية: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د.مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٤- الانتصار في المسائل الكبار: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: د.سليمان العمير ود.عوض العوفي ود.عبد العزيز البعيمي، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د.عبد الله التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢٦هـ.

٣٦- أنيس الفقهاء:: لقاسم القونوي، تحقيق: د.أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٧- الآيات البينات: لأحمد بن قاسم العبادي، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٨- إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: ليوسف بن قزاوغلي سبط ابن الجوزي، تحقيق: د.عبد الله العجلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٩- إيضاح المحصول من برهان الأصول: لمحمد بن علي المازري، تحقيق: د.عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٤٠- الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة: ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمود الدغيم، مكتبة مدبولي- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٢- البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي- القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٤٣- البحر المحيط: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٤٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، تحقيق: ناجد الحموي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٥- البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر- مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: علي محمد معوض وعاد أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٤٧- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٤٨- البدر الطالع في حل جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٤٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لعمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهجرة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٥٠- بذل النظر في الأصول: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٥١- البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د.عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء- المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٥٢- بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم: للدكتور علي أبو القاسم عون، دار المداد الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٥٣- بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: خالد بن ضيف الله الشلاحي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٤- البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٥٥- بيان المختصر: لمحمود بن عبد الرحمن الأصبهاني، تحقيق: د.علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٦- بيان النصوص التشريعية: للدكتور: بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية، ١٩٨٢م.

٥٧- البيان عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور: محمد عبد العاطي محمد علي، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٩هـ.

٥٨- البيان في مذهب الإمام الشافعي: ليحيى بن أبي الخير سالم العمراني اليمني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٥٩- البيان والتحصيل: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٦٠- تاج التراجم: لقاسم بن قطلوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦١- تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٢- تاريخ مدينة السلام: لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٣- التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٤- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٦٥- التجريد: لأحمد بن محمد البغدادي القدوري، تحقيق: أ.د.محمد أحمد سراج وأ.د.علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٦٦- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، ود.عوض القرني، ود.أحمد السراح، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٧- التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل: لعبد العزيز بن مرزوق

الطريفي، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٨- التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية- تونس، ١٩٨٤م.

٦٩- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٠- تحفة الحبيب على شرح الخطيب: لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧١- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د.محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٧٢- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبعة مصطفى محمد- مصر.

٧٣- تحفة المسؤول في شرح مختصر منهى السول: ليحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: د.الهادي بن حسين شبيلي ود.يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٤- تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال: لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني، تحقيق: نظام بن محمد صالح يعقوبي، مصور ومنشور على شبكة الانترنت.

٧٥- تخريج الفروع على الأصول: لمحمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق : د. محمد أديب صالح، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٧٦- تراجم الأعيان من أبناء الزمان: للحسن بن محمد البوريني، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي العربي- دمشق، ١٩٥٩م.

٧٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض بن موسى السبتي، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٧٨- ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال: للدكتور خالد بن علي التميمي، بحث منشور على الإنترنت.

٧٩- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٠- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨١- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٨٢- تفسير البيضاوي: لعبد الله بن عمر البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٨٣- التفسير المظهري: لمحمد ثناء الله العثماني المظهري، تحقيق: غلام نبي تونسي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٢٥هـ.

٨٤- تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، دار المنار- مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.

٨٥- تقريب الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٦- التقريب والإرشاد "الصغير": لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٨٧- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي: لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق: د.عبد السلام صبحي حامد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، ١٤٢٦هـ.

٨٨- التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لابن أمير الحاج الحلبي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٩- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع: لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: د.عبد الرحيم يعقوب، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٩٠- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة: لمحمد بن علي ابن الدهان، تحقيق: د.صالح بن ناصر الخزيم، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩١- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٢- التلخيص في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د.عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٩٣- التلويح على التوضيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، بدون تأريخ.

٩٤- تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الراية- الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٨١- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٨٢- تفسير البيضاوي: لعبد الله بن عمر البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٨٣- التفسير المظهري: لمحمد ثناء الله العثماني المظهري، تحقيق: غلام نبي تونسي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٢٥هـ.

٨٤- تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، دار المنار- مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.

٨٥- تقريب الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٦- التقريب والإرشاد "الصغير": لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٨٧- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي: لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق: د.عبد السلام صبحي حامد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، ١٤٢٦هـ.

٨٨- التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لابن أمير الحاج الحلبي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٩- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع: لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: د.عبد الرحيم يعقوب، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٩٠- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة: لمحمد بن علي ابن الدهان، تحقيق: د.صالح بن ناصر الخزيم، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩١- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٢- التلخيص في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د.عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٩٣- التلويح على التوضيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، بدون تأريخ.

٩٤- تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الراية- الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٩٥- التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: د.مفيد محمد أبو عمشة ود.محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩٦- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٣٠هـ.

٩٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ليوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، الطبعة الثانية.

٩٨- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: لمحمد بن أحمد عبد الهادي المقدسي، تحقيق: سامي بن محمد جاد الله و عبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٩٩- التنقيحات في أصول الفقه: ليحيى بن حبش السهروردي، تحقيق: د.عياض بن نامي السلمي، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٠٠- تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠١- تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د.بشار معروف، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٣- تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرون، مكتبة الخانجي، بدون رقم ولا تاريخ الطبعة.

١٠٤- تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر.

١٠٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٠٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٧- جامع العلوم والحكم: لعبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.

١٠٨- الجامع لأحكام القرآن: لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة-

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٠٩- جزء القراءة خلف الإمام: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: فضل الرحمن الثوري، المكتبة السلفية- باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١١٠- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مكتبة المؤيد- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١١- جمع الجوامع في علم أصول الفقه: لعبد الوهاب بن علي تاج الدين ابن السبكي، تحقيق: عقيلة حسين، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١١٢- الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا من المالكية: لناصر الدين محمد الشريف، دار البيارق- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٣- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القاهر بن محمد الحنفي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر- مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٤- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي الحداد اليمني، مكتبة حقانية- باكستان.

١١٥- حاشية ابن عابدين: لمحمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، تحقيق: د.حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١١٦- حاشية الأزميري على مرآة الأصول: لمحمد بن ولي الأزميري، بدون تحقيق، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، ٢٠٠٥م.

١١٧- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع وبها مشها: تقريرات عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر- بيروت، ١٤٢٤هـ.

١١٨- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٢٠- حاشية السندي على سنن النسائي: لنور الدين بن عبد الهادي السندي، ضبطه وصححه، عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢١- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لعلي بن محمد الشبراملسي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٠٩- جزء القراءة خلف الإمام: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: فضل الرحمن الثوري، المكتبة السلفية- باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١١٠- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مكتبة المؤيد- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١١- جمع الجوامع في علم أصول الفقه: لعبد الوهاب بن علي تاج الدين ابن السبكي، تحقيق: عقيلة حسين، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١١٢- الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا من المالكية: لناصر الدين محمد الشريف، دار البيارق- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٣- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القاهر بن محمد الحنفي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر- مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٤- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي الحداد اليمني، مكتبة حقانية- باكستان.

١١٥- حاشية ابن عابدين: لمحمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، تحقيق: د.حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١١٦- حاشية الأزميري على مرآة الأصول: لمحمد بن ولي الأزميري، بدون تحقيق، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، ٢٠٠٥م.

١١٧- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع وبها مشها: تقريرات عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر- بيروت، ١٤٢٤هـ.

١١٨- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٢٠- حاشية السندي على سنن النسائي: لنور الدين بن عبد الهادي السندي، ضبطه وصححه، عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢١- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لعلي بن محمد الشبراملسي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٢٢- حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد العطار، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
١٢٣- حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع: لزكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: عبد الحفيظ الجزائري ومرتضى الداغستاني، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١٢٤- الحاوي الكبير: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٢٥- حجية الإجماع وموقف العلماء منها: للدكتور محمد محمود فرغلي، دار الكتاب الجامعي- القاهرة، ١٣٩١هـ.
١٢٦- خالص الجمان في تهذيب المناسك من أضواء البيان: هذبه ورتبه وعلق عليه: د.سعود بن إبراهيم الشريم، مكتبة دار المنهاج- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٢٧- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.أيمن محمود شحادة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٢٨- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة- بيروت.
١٢٩- درة الحجال في أسماء الرجال: لأحمد بن محمد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة.
١٣٠- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية- حيدرا باد، ١٣٩٢هـ.
١٣١- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون المالكي، تحقيق: د.محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة، بدون تأريخ.
١٣٢- الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د.محمد الحجي وأ.سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.
١٣٣- الذيل على طبقات الحنابلة: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٣٤- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق: ضيف الله العمري ود.ترحيب الدوسري، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٣٥- الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي المطلبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية- بيروت، بدون تأريخ.

١٣٦- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣٧- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: لحسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: د.أحمد السراح ود.عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٣٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود الألوسي، دار إحياء التراث- بيروت.

١٣٩- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: لعبد الرحمن السهيلي، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

١٤٠- الروض المربع شرح زاد المستقنع: لمنصور بن يونس البهوتي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

١٤١- روضة الطالبين وعمدة المفتين: ليحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٤٢- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: لعبد العزيز بن إبراهيم بن بزيزة التونسي، تحقيق:عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤٣- روضة الناظر وجنة المناظر: لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، دار العاصمة- الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

١٤٤- زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

١٤٥- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: د.عبد المنعم طوعي بشناتي، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤٦- الزيادة على النص دراسة وتطبيق، رسالة ماجستير: لعبد المحسن سعيد أحمد الزهراني، كلية الشريعة- جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ، منشورة على شبكة الانترنت.

١٤٧- السبب عند الأصوليين: للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٤٨- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٤٩- سلاسل الذهب في أصول الفقه: لابن بهادر الزركشي، تحقيق: د.صفية أحمد خليفة، الهيئة

العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٥٠- السلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد المستقنع: لصالح بن إبراهيم البليهي، مكتبة جدة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

١٥١- سلم الوصول لشرح نهاية السول: لمحمد بخيت المطيعي، مكتبة بحر العلوم- مصر.

١٥٢- السنة: لأبي بكر عمرو بن عاصم الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٥٣- سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

١٥٤- سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة- جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٥٥- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وكمال الحوت ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٥٦- سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٥٧- السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

١٥٨- السنن الكبير: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٥٩- سنن النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي، ضبطه وصححه، عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٦٠- سوس العالمة: لمحمد المختار السوسي، مطبعة فضالة- المغرب الأقصى، ١٣٨٠هـ.

١٦١- سير أعلام النبلاء: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الحادية عشر، ١٤١٧هـ.

١٦٢- السيرة النبوية: لعبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، المكتبة العلمية- بيروت.

١٦٣- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.

١٦٤- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية- القاهرة.

١٦٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٦٦- شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٦٧- شرح العمدة في الفقه كتاب الطهارة: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د.سعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٦٨- شرح العمدة كتاب الحج: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، تحقيق: أ.د.صالح بن محمد الحسن، مكتبة دار المنهاج- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٦٩- شرح القواعد الفقهية: لأحمد بن محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى بن أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٧٠- الشرح الكبير: لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الله التركي ود.عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢٦هـ.

١٧١- الشرح الكبير: لأحمد بن محمد العدوي الدردير، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٧٢- شرح الكوكب المنير: لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د.محمد الزحيلي و د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٧٣- شرح المعالم في أصول الفقه: لابن التلمساني عبد الله بن محمد الفهري، تحقيق: علي محمد معوض-وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٧٤- الشرح الممتع على زاد المستقنع: لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٧٥- شرح الورقات في أصول الفقه: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، تحقيق: د.حسام الدين بن موسى عفانة، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

١٧٦- شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر- الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

١٧٧- شرح سنن أبي داود: لمحمود بن أحمد العيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٧٨- شرح صحيح البخاري: لابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن

إبراهيم، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٧٩- شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

١٨٠- شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٨١- شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨٢- شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٨٣- شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

١٨٤- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: أ.د.حسين بن عبد الله العمري، ومعه غيره، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٨٥- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٨٦- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لعلي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٨٧- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٨- صحيح الجامع الصغير وزيادته: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٨٩- صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني، دار غراس- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٩٠- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩١- ضعيف سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني، دار غراس- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٩٢- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٩٣- الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع من أول الحروف حتى نهاية النسخ: لأحمد بن عبد الرحمن بن حلولو المالكي، رسالة ماجستير مقدمة من الطالب: سالم بن عبد الله آل سعيدة، جامعة الملك خالد- أبها، ١٤٣٢هـ.

١٩٤- طبقات الحنابلة: لمحمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق: د.عبد الرحمن العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

١٩٥- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: للمولى تقي الدين بن عبد القادر الداري، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، لجنة إحياء التراث الإسلامي- القاهرة، ١٣٩٠هـ.

١٩٦- طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

١٩٧- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد الحليم خان، دائرة المعارف العثمانية- الهند، ١٣٩٨هـ.

١٩٨- طبقات الشافعية: لعبد الرحمن الأسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٩٩- طبقات الفقهاء الشافعيين: لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، مكتبة الثقافة الدينية- مصر، ١٤١٣هـ.

٢٠٠- طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الرائد العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.

٢٠١- طبقات الفقهاء: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح ، تحقيق: محي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ١٩٩٢م.

٢٠٢- طبقات المعتزلة: لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد -فلزر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٢٠٣- طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٠٤- الطبقات: لخليفة بن خياط الليثي العصفري، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، دار طيبة- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٠٥- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ليحيى بن حمزة العلوي اليمني، مطبعة المقتطف- مصر، ١٣٣٢هـ.
٢٠٦- طرح التثريب في شرح التقريب: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، وولده أبي زرعة (ت ٨٢٦)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٢٠٧- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لأبي حفص عمر بن محمد النسفي، ضبط وتعليق وتخريج: خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ.
٢٠٨- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: لأبي بكر بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٠٩- العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: د.أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٢١٠- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د.أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي- مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢١١- العلل الواردة في الأحاديث النبوية: لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: د.محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢١٢- العلل: لعبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد - خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٢١٣- علماء ومفكرون عرفتهم: لمحمد المجذوب، دار الشواف- الرياض، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢م.
٢١٤- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لمحمود بن أحمد العيني، دار الفكر- بيروت.
٢١٥- عنوان المجد في تاريخ نجد: لعثمان بن عبد الله بن بشر، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دارة الملك عبد العزيز- الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.
٢١٦- عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، وبهامشه تهذيب سنن أبي داود، وحل مشكلاته، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مكتبة دار الباز- مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢١٧- عيون المجالس: لعبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: امباي بن كيبا كاه، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢١٨- غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢١٩- الفائق في أصول الفقه: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د.علي العميريني، ١٤١١هـ.

٢٢٠- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد.

٢٢١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز ابن باز، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٢٢- فتح الباري في شرح صحيح البخاري: لعبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٢٣- فتح الغفار بشرح المنار: لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢٢٥- فتح القدير: لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام الحنفي، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢٢٦- الفروسية: لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار الأندلس- حائل، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٢٢٧- الفروع: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٨- الفروق: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د.محمد أحمد سراج و د.علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٢٢٩- فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٢٣٠- الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٣١- الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٣٢- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٣٣- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد بن عبد الحي اللكنوي، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة- بيروت.
٢٣٤- قاعدة ترك الاستفصال، دراسة أصولية تطبيقية، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد ٣٢، لعام ١٤٢٥هـ.
٢٣٥- قاعدة لا ينسب لساكت قول وتطبيقاتها الفقهية: للدكتور: أحمد بن محمد السراح، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٢٣٦- القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.
٢٣٧- القرى لقاصد أم القرى: لأحمد بن عبد الله محب الدين الطبري، تحقيق: مصطفى السقا، المكتبة العلمية- بيروت.
٢٣٨- قوادح الاستدلال بالإجماع: للدكتور سعد بن ناصر الشثري، كنوز إشبيليا- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
٢٣٩- القواطع في أصول الفقه: لأبي المظفر السمعاني المروزي، تحقيق: صالح سهيل علي حمودة، دار الفاروق- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٢٤٠- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٢٤١- القواعد الكبرى: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: د.نزيه حماد ود.عثمان ضميرية، دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٤٢- القواعد: لعلي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: عايض الشهراني وناصر الغامدي، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
٢٤٣- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: أ.د.محمد بن سيدي محمد مولاي.
٢٤٤- القياس في العبادات حكمه وأثره: لمحمد منظور إلهي، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٤٥- الكافي: لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٣٢هـ.
٢٤٦- كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد بن علي التهانوي، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج،

مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٤٧- كشاف القناع عن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٤٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لجار الله محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤٩- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لعبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٥٠- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري، وضع حواشيه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

٢٥١- الكفارات في الفقه الإسلامي: للدكتور رجاء بن عابد المطرفي، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٥٢- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٥٣- الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٥٤- كنز الدقائق: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: أ.د.سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٢٥٥- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: لمحمد بن محمد الغزي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٥٦- اللباب في شرح الكتاب: لعبد الغني الغنيمي الميداني الدمشقي، تحقيق:أ.د سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٢٥٧- اللباب في علوم الكتاب: عمر بن علي ابن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٥٨- لسان العرب: لمحمد بن مكرّم بن منظور الأنصاري، دار عالم الكتب- الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢٥٩- اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٣٢هـ.

٢٦٠- مباحث العلة قي القياس عند الأصوليين: للدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار

البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٢٦١- مباحث في العقل: للدكتور:محمد نعيم ياسين، دار النفائس- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٢٦٢- المبدع في شرح المقنع: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت.
٢٦٣- المبسوط: لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة- بيروت.
٢٦٤- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: لمحمد بن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٦٥- مجمع الأمثال: لأحمد بن محمد الميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ.
٢٦٦- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبد الرحمن بن محمد المعروف بشيخي زاده الحنفي، خرج آياته وأحاديثه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٦٧- مجمل اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت.
٢٦٨- المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد- جدة.
٢٦٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٨هـ.
٢٧٠- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا- الرياض، الططبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٧١- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وإشراف: د.محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٧٢- المحصول في أصول الفقه: لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق- الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٧٣- المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٧٤- المحلى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المطبعة المنيرية- مصر،

الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ.
٢٧٥- المحيط البرهاني في الفقه النعماني: لمحمود بن أحمد ابن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٧٦- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان- بيروت، ١٩٨٦م.
٢٧٧- المختارات الجلية من المسائل الفقهية: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى بها: محمد بن عيادي خاطر، دار الآثار- القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
٢٧٨- مختصر اختلاف العلماء: لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق: د.عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٧٩- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب عثمان بن عمر المالكي، تحقيق: د.نذير حمادو، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٢٨٠- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: سامي العربي، دار اليقين- مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٨١- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات: لعلي بن سعيد ابن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
٢٨٢- مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود: لعبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، ضبطه: د.محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة- جدة.
٢٨٣- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لحسن بن عمار الشرنبلالي، ومعه حاشية الطحطاوي، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٨٤- المسالك في شرح موطأ مالك: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٢٨٥- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: للدكتور: محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٢٨٦- المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٢٨٧- المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د.محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٨٨- المسند: لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٨٩- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق: د.أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩٠- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: لأحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية- بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد الفيومي، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تأريخ.

٢٩٢- المصنف: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة- جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٩٣- المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٢٩٤- المطلع على ألفاظ المقنع:لمحمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي- جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٩٥- المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء: للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٩٦- معالم السنن: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ.

٢٩٧- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢٩٨- معجم البلدان: لياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٩٩- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: للدكتور أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العراقي العلمي، ١٤٠٦هـ.

٣٠٠- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٠١- المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية- استانبول، الطبعة الثانية.

٣٠٢- معرفة السنن والآثار: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٠٣- المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار- المدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٠٤- المعلم بفوائد مسلم: لمحمد بن علي المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية- تونس، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٣٠٥- المعنى في البلاغة العربية: للدكتور حسن طبل، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٠٦- المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، شركة القدس- القاهرة.

٣٠٧- معيار العلم في المنطق: لأبي حامد الغزالي، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٠٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٠٩- المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي، تحقيق: د.محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي- مكة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣١٠- المغني: لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: د.عبد الله التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣١١- مفاتيح الغيب: لمحمد بن عمر الرازي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣١٢- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لمحمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية- مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٣١٣- المفردات في غريب القرآن: للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة- بيروت.

٣١٤- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.

٣١٥- مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل- بيروت.

٣١٦- مقدمة في أصول الفقه: لابن القصار علي بن عمر البغدادي، تحقيق: د.مصطفى مخدوم، دار المعلمة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣١٧- المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د.ناجي السويد، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣١٨- منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د.سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣١٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول: لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٢٠- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لمحيي الدين النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

٣٢١- المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

٣٢٢- منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح: لمحمد جعيط، مطبعة النهضة- تونس، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.

٣٢٣- المهذب في أصول الفقه المقارن: للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٢٤- الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٢٥- مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: لمحمد بن محمد المالكي المغربي الشهير بالحطاب، بتعليق: محمد يحيى بن محمد الأمين الموسوي اليعقوبي الشنقيطي، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان- نواكشوط، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٢٦- الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٢٧- الموطأ: لإمام دار الهجرة مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٢٨- ميزان الأصول: لمحمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: د.محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٣٢٩- نثر الورود على مراقي السعود: لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د.محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة- جدة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٣٣٠- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق: محمد حسين

شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٣١- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لعبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار- الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٣٣٢- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: لعبد القادر بن أحمد بن بدران الدومي، تحقيق: د.سعد بن ناصر الشثري، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٣٣- نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، وضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٣٤- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين: لعبد الله بن عمر محمد الأمين الشنقيطي، دار البخاري- المدينة المنورة.

٣٣٥- نفائس الأصول في شرح المحصول: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود و علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٣٣٦- النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي المطلبي الهاشمي القرشي وبين أبي حنيفة: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

٣٣٧- نهاية السول في شرح منهاج الوصول: لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٣٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٣٣٩- نهاية الوصول إلى علم الأصول ويسمى بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام: لأحمد بن علي الحنفي المعروف بابن الساعاتي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٤٠- نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف ود.سعد السويح، المكتبة التجارية- مكة.

٣٤١- النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٣٤٢- النية وأثرها في العبادات: لهناء المهاجر طرابزونلي، دار النوادر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٤٣- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأحمد بابا التنبكتي، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٣٤٤- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي- الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٤٥- هدي الساري مقدمة فتح الباري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز ابن باز، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤٦- الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٤٧- الوافي في أصول الفقه: لحسام الدين حسين بن علي السغناقي، تحقيق: د.أحمد محمد حمود اليماني، دار القاهرة- القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٣٤٨- الوصف المناسب لشرع الحكم: للدكتور: أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤٩- الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د.عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف- الرياض، ١٤٠٣هـ.

٣٥٠- الوصول إلى قواعد الأصول: لمحمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي، تحقيق: د.محمد شريف مصطفى أحمد سليمان، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

فهرس الموضوعات